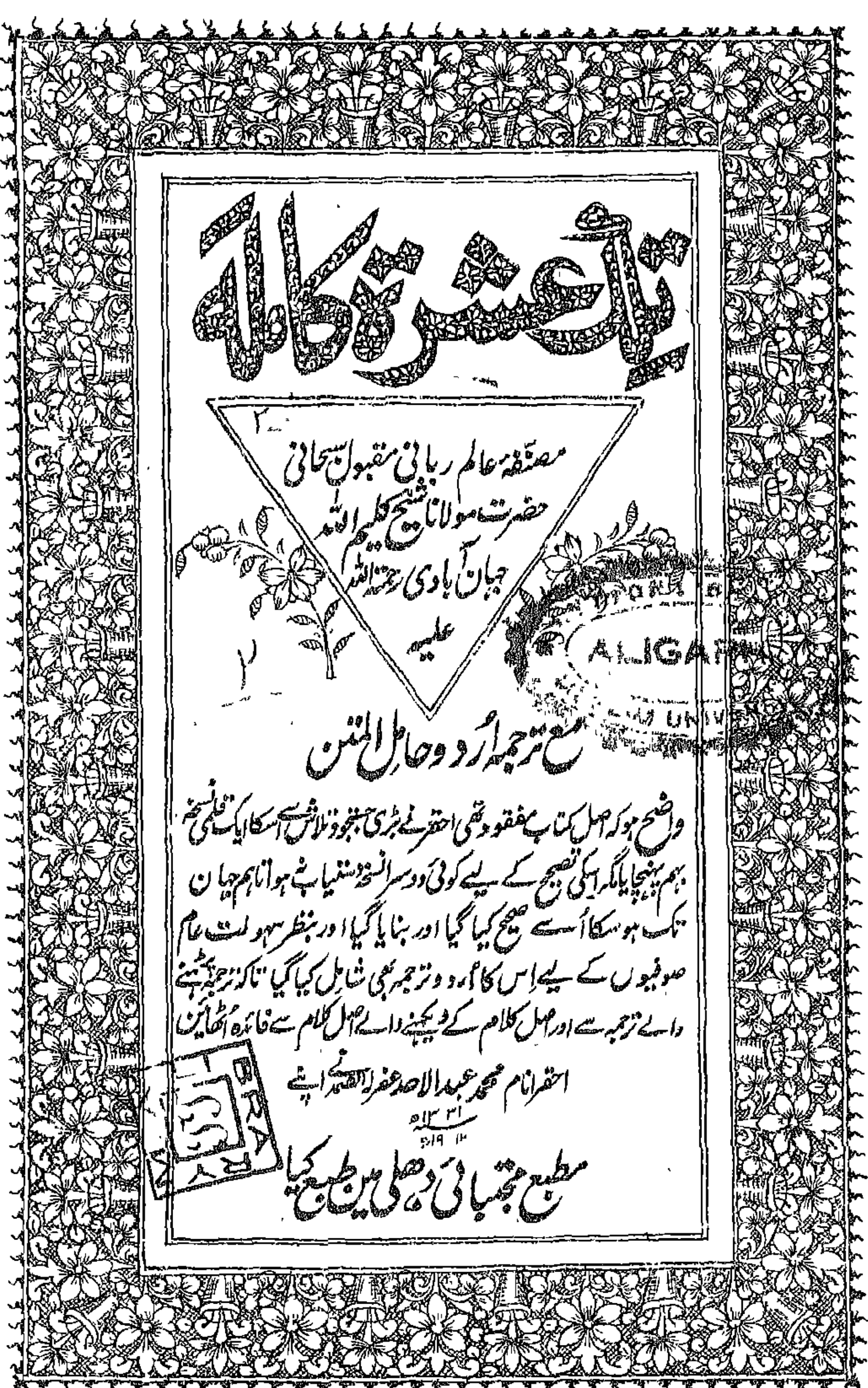


تا عشرۂ کاملہ

مصنفہ عالم ربانی مقبول سبحانی
حضرت مولانا شیخ کلیم اللہ
جہان آبادی رحمۃ اللہ
علیہ

مع ترجمہ اردو و حاصل المتن

واضح ہو کہ اصل کتاب مفقود تھی احقر نے بڑی جستجو و تلاش سے اسکا ایک قلمی نسخہ بہم پہنچایا مگر اسکی تصحیح کے لیے کوئی دوسرا نسخہ دستیاب نہ ہوا تاہم جہان تک ہو سکا اُسے صحیح کیا گیا اور بنایا گیا اور بنظر سہولت عام صوفیوں کے لیے اس کلام کا اردو ترجمہ بھی شامل کیا گیا تاکہ ترجمہ پڑھنے والے ترجمہ سے اور اصل کلام کے دیکھنے والے اصل کلام سے فائدہ اٹھائیں

احقر انام محمد عبد الاحد غفرلہ الصمد نے

سنہ ۱۳۳۱ھ
۱۹۱۲ء

مطبع مجتبائی دہلی میں طبع کیا

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

یا من انت انت لا موجود الا انت الآن وفیما یکون انت کیفما کنت صلّ علی تعینك الاقدم والمظهر الاتم لاسمك الاعظم وعلی آله واصحابه الذین کشفوا بسنا نورہ تتق دجی الکون عن ابصار بصائرهم وعلی تابعیهم الذین تأسوا باثارهم فعرفوا سر سرایته الساری فی الکل بالتوجه الی سرائرهم اما بعد فیقول العبد المملوك للّٰه کلیم اللّٰه بن نور اللّٰه الصدیقی هذه رسالة التقطها من اقوال المشائخ رضوان اللّٰه تعالی عنهم اجمعین حین اعتکفت فی العشرة الاخیرة من شهر رمضان المبارك من سنة الف واثنین وتسعین واسئال اللّٰه المجیب ان

اے مبارک ذات تو ہی تو ہے تیرے سوا کوئی موجود نہیں اب اور آیندہ تو ہی موجود ہے اور رہیگا جس کیفیت کے ساتھ تو پہلے تھا اب بھی ویسا ہی ہے اپنے اسم اعظم کا صدقہ اپنے سب سے پہلے تعین اور اپنے کامل مظہر پر رحمت بھیج اور اُس کے آل واصحاب پر جنہوں نے نور محمدی کے ہاتھوں سے تمام دنیا کی بصیرت کی آنکھوں پر سے تاریکی کے پردوں کو ہٹا دیا اور اون کے پیروون پر جو ہر بات مین صحابہ کے قدم بقدم رہے اور جو موجود برحق سب مین جاری وساری ہے اوس کے ساری ہونے کا بھید اپنے باطن کی طرف توجہ کرتے ہی پہچان گئے۔ حمد ونعت کے بعد خدا کا مملوک بندہ نور اللہ صدیقی کا بیٹا کلیم اللہ کہتا ہے کہ مین نے مشائخ رضی اللہ عنہم کے اقوال جمع کرکے یہ رسالہ تیار کیا ہے جبکہ مین رمضان المبارک ۱۰۹۲ھ کے اخیر عشرہ مین اعتکاف کے لیے بیٹھا تھا اور خدا پاک سے میرا یہ سوال ہے جو سب کی دعا سنتا ہے

يفني ناظريها عنهم كل الافناء فيجعلهم به الباقين وانى وزعتها على عشرة ايام
موردًا في كل منها ما ايسر لي الله تعالى في ذلك اليوم مهذبة بعلم العليم العلام راغبًا
في الايجاز بالاقتصار على الفوائد ورؤس المسائل وراغبا عن الاطناب بالزوائد
وتطويل البراهين والدلائل فجعلت اليوم الاول في المعرفة واليوم الثاني في
توحيد ذاته تعالى وتقدس واليوم الثالث في اسمائه وصفاته تعالى مع رتق بعض
الشبه وفتقها واليوم الرابع في الروح واليوم الخامس في الحب واليوم السادس في
الاركان الخمسة واليوم السابع في التخلي عن الرذائل واليوم الثامن في التحلي بالفضائل
واليوم التاسع في السماع واليوم العاشر في بيان السبق بالخير. تلك عشرة كاملة
وسميتها بها لمطابقتها لها وها انا اشرع في المرام بعون الملك العلام

اس رسالہ کے ناظرین کو انکی ہستی سے بالکل فنا کر کے اس فنا کو اُن کے بقا کا سبب
بنا دے۔ مین نے اس رسالہ کے حصون اور بابون کو دس دن کے اوپر تقسیم کیا ہے اس لحاظ
سے کہ مین نے اس کا ہر ہر مضمون خداے پاک کی توفیق سے ایک ایک دن مین مہذب اور
مرتب کیا ہے اور اختصار کا اتنا خیال کیا ہے کہ محض اصول مسائل اور ضروری فوائد پر اکتفا
کیا ہے اور فضول اور زوائد باتون کے ذکر اور ہر ہر بات پر دلائل پیش کرنے سے اعراض
کیا ہے چنانچہ پہلے دن کو معرفت الٰہی مین دوسرے دن کو خداے تعالی وتقدس کی توحید
مین تیسرے کو اُس کے اسما اور صفات مین خاص کیا ہے اسی کے ساتھ بعض شکوک و
شبہات کی اکھاڑ پچھاڑ بھی کی ہے چوتھے دن مین روح کا بیان ہے پانچوین مین محبت کا
چھٹے مین اسلام کے پانچون رکنون کا ساتوین مین بُری خصلتون کے چھوڑنے کا آٹھوین
مین پسندیدہ اور اچھی باتون سے آراستہ ہونے کا نوین مین راگ اور گانے کا۔
دسوین مین اچھی باتون پر سبقت لیجانے کا بیان ہے یہ پورے دس دن ہوئے
اس رسالہ کا نام عشرۂ کاملہ اسی مطابقت سے رکھا ہے اب مین اللہ پاک کی مدد سے
اپنے مقصد کو شروع کرتا ہون

الیوم الاول فی المعرفة اعلم ان المعرفة علمی و حالی اما الاولی فهی عبارة عن صحة العلم بذاته تعالی و الثانیة عن صحة الحال به تعالی و الاولی مختار المتکلمین والمشائین والثانیة مختار الصوفیة و الاشراقیین و الثانیة اخص من الاولی ثم ان الله تعالی عرفنا نفسه بنفسه و العقل و الایات لیست الا الالات و الضرورة و الالهام مهملان فی المرام و الیقین التابع لها قد یزید و ینقص لا نفسها و لا یجوز فیها التقلید و لا یعرفه الا ذو عقل و الفعل الواحد منه تعالی یجوز ان یکون هدایة لفئة و ضلالة لفرقة کعیسی علیه السلام و امثاله قال الجنید رضی الله تعالی عنه المعرفة معرفتان معرفة تعرف و معرفة تعریف معنی التعرف ان یعرفهم نفسه و یعرفهم الاشیاء به و معنی التعریف ان یریهم اثار قدرة فی الآفاق و الانفس ثم یحدث فیهم لطفا یدل لهم الاشیاء ان لها صانعا و هذه معرفة العامة و الاولی معرفة الخواص

پہلا دن معرفت کے بیان میں واضح ہو کہ معرفت ایک علمی ہوتی ہے دوسری حالی علمی معرفت تو یہ ہے کہ اللہ پاک کی ذات کا صحیح علم ہو جائے اور حالی یہ ہے کہ اسکی ذات کے متعلق حال صحیح ہو جائے متکلمین اور حکمائے مشائین کے مطبوع خاطر تو علمی معرفت ہے اور صوفیہ اور حکمائے اشراقیین کے نزدیک حالی معرفت پسندیدہ ہے (یعنی پہلے فرقہ نے علمی معرفت بڑھائی اور دوسرے نے حالی) حالی معرفت بہ نسبت علمی معرفت کے خاص ہے پھر واضح ہو کہ اللہ پاک نے اپنی ذات کو اپنی ذات ہی کے ذریعہ سے معلوم کرایا ہے اور عقل اور موجودہ نشانیاں یہ صرف آلات اور وسائط ہیں اور ضرورت اور الہام حصول مقصود میں بیکار ہیں معرفت یکساں حالت پر رہتی ہے البتہ جو یقین اوسکے تابع ہے وہ گھٹتا بڑھتا رہتا ہے اور اسمیں کسی کی تقلید جائز نہیں اور اوسکی معرفت عقل والے ہی کو ہوتی ہے خدائے پاک کا ایک ہی فعل ایک فرقہ کے لیے باعث ہدایت اور دوسرے کے لیے باعث ضلالت ہو سکتا ہے جیسے عیسیٰ علیہ السلام وغیرہ جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معرفت دو قسم پر ہے ایک تو معرفت تعرف اور دوسری معرفت تعریف معرفت تعرف تو یہ ہے کہ خدائے پاک کسی مخلوق کو اپنی ذات معلوم کرا کے اسی ذات کو علم اشیاء کا ذریعہ بنا دے اور معرفت تعریف یہ ہے کہ آفاق و انفس میں اپنی قدرت کے آثار اور نیرنگیاں دکھا کر انمیں ایک لطف انگیز حالت پیدا کر دے جس سے مخلوق کو یہ متعین ہو جائے کہ ان کا کوئی پیدا کرنے والا ہے یہ تو عوام کی معرفت ہے اور پہلی خواص کی معرفت ہے

وقال بعض الشیوخ المعرفة معرفتان معرفة حق ومعرفة حقیقة فمعرفة الحق اثبات وحدانیته علی ما اظهر من الصفات ومعرفة الحقیقة علی ان لا سبیل الیها لامتناع الصمدیة وتحقق الربوبیة قال الله تعالی ولا یحیطون به علما وللمشائخ رضی الله عنهم فی الفرق بینها وبین العلم اقوال قال واحد تبیین الاشیاء علی الظاهر علم وتبیینها علی استکشاف بواطنها معرفة وقال بعضهم اباح الله تعالی العلم للعامة وخص اولیاءه بالمعرفة وقال ابوبکر الوراق رض المعرفة معرفة الاشیاء بصورها وسماتها والعلم علم الاشیاء بحقائقها وقال ابوسعید الخراز رض المعرفة بالله هی علم الطلب لله من قبل الوجود والعلم بالله هو تحة الوجود فالعلم بالله تعالی اخفی وادق من المعرفة بالله وتفسی رضی الله عنی ان الله سبحانه بالذات معروف وبالحقیقة معلوم

اور بعض شیوخ فرماتے ہین کہ معرفت کی دو قسمین ہین معرفت حق اور معرفت حقیقت معرفت حق تو یہ ہی کہ اُسکی وحدانیت کو اس طریقہ سے ثابت کیا جائے جیسا کہ اُس کے صفات سے ظاہر ہوتا ہی اور معرفت حقیقت یہ ہی کہ اسکی وحدانیت کسیطرح ثابت ہی نہین ہو سکتی کیونکہ اُسکی صمدیت اور تحقق ربوبیت کی وجہ سے راستہ بند ہی خود ارشاد خداوندی ہی کہ علم سے اوسکا احاطہ ناممکن ہے معرفت اور علم کے فرق مین مشائخ کے اقوال مختلف ہین بعض کہتے ہین کہ اشیار کی ظاہری حالت سمجھ لینا علم ہی اور اُس کے باطن کو سمجھنے کی کوشش کرنا یہ معرفت ہی بعض کہتے ہین کہ خدائے پاک نے عام لوگون کے لیے علم کو مباح کر دیا ہی اور معرفت کے ساتھ اپنے اولیا کو خاص کیا ہے۔ اور ابوبکر وراق رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ اشیار کی صورتون اور تشخصات کو سمجھ لینا معرفت ہے اور اونکے حقائق کو جاننا علم ہے۔ اور ابوسعید خراز رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ معرفت باللہ تو یہ ہے کہ قبل از وجود اللہ کے طریق طلب کو جانا جائے اور علم باللہ یہ ہے کہ بعد الوجود اُس کو جانا جائے جیسا وہ ہے پس معرفت باللہ کے اعتبار سے علم باللہ زیادہ پوشیدہ اور باریک ہے۔

مین کہتا ہون خدا مجھ سے راضی ہو کہ اللہ تعالےٰ بہ حیثیت اپنی ذات کے معروف ہے اور بحیثیت اپنی حقیقت کے معلوم ہے۔

واعلم ان المعرفة العلمية سبيله الاستدلال والبسط فيه يفضي الى الطول حول القيل
والقال ويخل بوجازة هذا المقال فاورد ذلك خلاصة تقرير المآل فاعلم ان في الوجود واجبا
والا لزم انحصار الوجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا فان الممكن وان كان متعددا
لا يستقل بوجوده في نفسه وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود
واذ لا وجود فلا ايجاد فلا موجود لا لذاته ولا لغيره فثبت وجود الواجب ثم اختلفوا فذهب
الشيخ الاشعري وابو الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عين
ذاته ذهنا وخارجا وذهب جمهور المتكلمين الى ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين
الموجودات وذلك المفهوم الواحد يتكثر ويصير حصصا باضافته الى الاشياء فهو زائد في
الكل وذهب الحكماء الى ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الموجودات والموجودات حقائق
مختلفة متكثرة بانفسها لا بمجرد عروض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول
ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض لازم لها فههنا امور ثلثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة

واضح ہو کہ علمی معرفت کا طریقہ حصول استدلال ہے لیکن اسمیں تفصیل کرنے سے زیادہ قیل و قال اور تطویل ہوتی ہے اور اختصار مقال میں خلل پڑتا ہے لہذا اب
اس مقصد کو نہایت مختصر طور پر بیان کرتا ہوں جاننا چاہیے کہ عالم وجود میں ایک واجب الوجود کا ہونا ضروری ہے ورنہ موجودات منحصر ممکنات ہی ہو جائینگی اور لازم آئیگا کہ
کوئی چیز موجود نہ ہو سکے کیونکہ ممکنات گو متعدد ہی کیوں نہ ہوں خود اپنے وجود میں مستقل نہیں ہو سکتے یہ ظاہر بات ہے اور نہ
دوسرے کو موجود کر سکتے ہیں کیونکہ ایجاد کا مرتبہ وجود کے بعد ہے اور جب وجود ہی نہیں تو ایجاد کیونکر ہوگی لہذا نہ کوئی
خود موجود ہو سکے گا نہ دوسرے کے موجود کر دینے سے اس سے ثابت ہو گیا کہ کوئی واجب الوجود ضرور ہے اب اس
وجود میں علما کا اختلاف ہے شیخ اشعری اور ابو الحسین بصری معتزلی یہ کہتے ہیں کہ واجب کا وجود کیا معنے ہر چیز کا وجود
اوسکا عین ہوتا ہے ذہنا و خارجا اور جمہور متکلمین کہتے ہیں کہ وجود کا ایک مفہوم ہے جو تمام وجودات میں مشترک ہے اور
یہ مفہوم اشیا کی طرف اضافت کرنے سے متکثر ہوتا ہے اور اسکے حصے ہو جاتے ہیں لہذا وہ ممکن اور واجب سب میں
زائد عن الذات ہے اور حکما کہتے ہیں کہ وجود کے ایک معنی ہیں جو تمام وجودات میں مشترک ہیں اور موجودات کی حقیقتیں مختلف ہیں
اور وہ بھی خود متکثر ہیں یہ تکثر نہ تو وجود کی اضافت سے حاصل ہوا ہے کہ تمام موجودات باعتبار حقیقت کے متماثل اور متفق ہو جائیں
نہ با امتیاز فصول کے اعتبار سے ہے کہ وجود مطلق تمام وجودات کے لیے بمنزلہ جنس کے ہو جاوے بلکہ وہ مفہوم عارض وجودات اور لازم وجودات ہے پس اس مقام
ثبوت وجود میں تین چیزیں ہیں ایک تو وجود کا مفہوم دوسرے وجود کے وہ حصے جو

باضافته الى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق فمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه وهي خارجة عن الوجودات الخاصة والوجود
الخاص عين الذات في الواجب تعالى وزائد خارج فيما سواه وذهبت الصوفية رضوان الله
عنهم اجمعين الى ان الواجب تعالى هو الوجود المطلق ولا شك ان مبدء الموجودات موجود
فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز ان يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود
في وجوده الى ما هو عين هذا الوجود والاحتياج ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة الوجود
فان كان مطلقا ثبت المطلوب وان كان متعينا يمتنع ان يكون التعين داخلا فيه والا التركب
الواجب فتعين ان يكون خارجيا فالواجب محض ما هو الوجود والتعين صفة عارضة
ولا يخفى ثم تلبيات ههنا ان الصوفية من اصحاب الكشف والعيان لا النظر والبرهان
ولهم طور وراء طور العقل فاباؤهم بالاستدلال والتوجه الى القيل والقال اذ مقصودهم
بيان ان ما شهد به وجدانهم غير مناف للعقل لان العقل واف بما حصل لهم بالتعرّ

ماہیتوں کی طرف اوس وجود کے اضافت کرنے سے حاصل ہوتے ہیں تیسرے وہ موجودات خاصہ جنکی حقیقتیں
باہم مختلف ہیں پس وجود کا مفہوم تو ذاتی اور حصوں میں داخل ہے باقی دونوں امور یعنی حصص متعینہ اور حقائق مختلفہ
وجودات خاصہ سے الگ اور خارج ہیں اور وجود خاص واجب تعالیٰ میں عین ذات ہے اور ماسوائے واجب میں زائد اور خارج ہے
اور صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین کا یہ مذہب ہے کہ واجب تعالیٰ بعینہ وجود مطلق ہے اور اس میں شک نہیں کہ جو موجودات کا مبدء
اور علت ہے وہ موجود ہے پس دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ عین وجود ہوگا یا غیر وجود غیر وجود تو ہو نہیں سکتا کیونکہ جو غیر وجود ہوتا ہے
وہ اپنے وجود میں اوسکا محتاج ہوتا ہے جو عین وجود ہے اور محتاج ہونا وجوب کے منافی ہے لہذا متعین ہوا کہ واجب عین وجود ہو اب یہ
حال سے خالی نہیں یا تو یہ وجود مطلق ہوگا اگر ایسا ہے تو ہمارا مدعا ثابت ہے اور یا متعین اور خاص ہے گا اس صورت میں تعین
اور تشخص داخل حقیقت واجب نہیں ہو سکتا ورنہ حقیقت واجب مرکب ہو جائیگی (حالانکہ واجب بسیط ہے کما تقرر فی مقرہ)
پس متعین ہوا کہ تعینات حقیقت سے خارج اور الگ ہونگے پس واجب محض وجود ہی ہوا اور تعین اور تشخص ایک عارضی صفت ہے
(خارج عن الذات) رہی (یہی ہمارا مقصود تھا) اس بیان استدلالی سے تمہارے قلب میں یہ خدشہ نہ آوے کہ صوفیہ کرام کا کام تو
مکاشفہ اور معاینہ ہے نہ مسائل کو بالدلیل اور بالبرہان ثابت کرنا اون کا ڈھنگ تو طریقہ عقل سے بالکل الگ ہے پھر یہ استدلال
اور قیل و قال برہانی کیا معنے اس خدشہ کا یہ جواب ہے کہ اس استدلال سے اونکا یہ مقصود ہے کہ جس امر کی شہادت ہمارے وجدان
سے ہوتی ہے وہ کچھ طریقہ عقل کے منافی نہیں نہ یہ کہ جن مضامین کا القا اونپر کامل تجرد اور قلب کے بالکل فارغ کرنے کے بعد ہوتا ہے

الکاملۃ وتفریغ القلب بالکلیۃ من حضرۃ القدس فی دوام الانس فان ھذا المرام کما لا یثبت بالمقدمات
العقلیۃ کذلک لا ینتفی بہا والمعرفۃ الحالی سبیلہ الاشتغال وسیتلی علیک طریقہ فی الیوم العاشر
ان شاء اللہ تعالی وللکبراء فیہا عبارات فی اشارات قال ابو یزید البسطامی رضی اللہ تعالی عنہ
المعرفۃ ان تعرف ان حرکات الخلق وسکناتہم باللہ وقال الشبلی رضی اللہ عنہ دوام الحیرۃ وقال
ذو النون رضی اللہ عنہ حقیقۃ المعرفۃ اطلاع الخلق علی الاسرار بمواصلۃ لطائف الانوار وقال
عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ تعالی عنہ المعرفۃ ان لا تتعجب من شیٔ وقال الجنید رضی اللہ
عنہ المعرفۃ ھی وجود جہلک عند قیام علمہ وقال سہل بن عبد اللہ التستری رضی اللہ تعالی
عنہ المعرفۃ ھی المعرفۃ بالجہل وقال فارس المعرفۃ ھی الاستیفاء فی کنہ المعروف وقیل المعرفۃ
ھی حقر الاقدار الا قدر اللہ وان لا تشہد مع قدر اللہ قدرا وعن الجنید رضی اللہ عنہ ایضا
المعرفۃ ھی شہود الخواطر بعواقب الامور وان لا ینصرف العارف بشرف

اور حضرت قدس اور مجلس انس سے اُس کا فیضان ہوتا ہی اسمین عقل کا کافی و وافی حصہ ہوا کرتا ہو کیونکہ یہ مقصد
اپنے ثبوت میں جسطرح مقدمات عقلیہ کا محتاج نہین اُسیطرح اُن سے اسکی نفی بھی نہین ہوتی رہی معرفت حالی
اُس کے حصول کا طریقہ اشتغال ہی جسکو ہم دسوین دن (باب) مین بیان کرین گے انشاء اللہ اس معرفت کے بات مین
قدماے سلف اور کبراے امت کی مختلف عبارتین اور متعدد اشارات ہین چنانچہ ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ
خلق کے تمام حرکات و سکنات کو خداے تعالی کی ذات سے وابستہ جاننا یہ معرفت ہی اور شبلی رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ ہمیشہ
مقام حیرت مین رہنا معرفت ہی اور ذو النون مصری رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ لطائف انوار کی مدد سے اسرار اور رموز خداوندی پر
خلق کا اطلاع پانا حقیقت معرفت ہی اور عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ معرفت اسکا نام ہی کہ کسی بات پر تعجب نہو اور جنید
رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ معرفت یہ ہی کہ خداے پاک کے علم کے بعد تو ہر چیز سے ناواقف ہو جاے اور سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ
فرماتی ہین کہ اپنے آپ کو جاہل سمجھ لینا یہ معرفت ہی اور فارس رضی اللہ عنہ فرماتی ہین کہ جس چیز کی معرفت ہوئی ہی اُسکی حقیقت کو کما حقہ
سمجھ لینا معرفت ہی بعض حضرات کا قول ہی کہ خداے پاک کی عظمت اور قدر کے آگے ہر چیز کی قدر کا نظر مین حقیر اور بے وقعت
ہو جانا اور اسکی قدر کے سامنے کسی کی قدر پر نظر نہ ڈالنا معرفت ہی اور جنید رضی اللہ عنہ سے یہ بھی منقول ہی کہ معرفت کی
حقیقت یہ ہی کہ تمامی امور کے عواقب اور انجام پر نظر قلبی مقصور ہو جاے اور جسکو معرفت حالی حاصل ہوئی ہی وہ اس تصرف
مین (یعنی اس معرفت کے طریقہ حصول کے اشارہ مین) نہ تو اپنی ذات کو دوسرون پر باعتبار شرف کے ترجیح دے

المبحث الثانی

ولا تقصیر ونفسی فیہ رضی اللہ عنی ان المعرفة ھی حکمة بالغة الی الوحدة من الکثرة البحث
الثانی اعلم ان التوحید لہ مراتب اربع الاول التوحید الایمانی الثانی التوحید العلمی الثالث التوحید
الحالی الرابع التوحید الالھی اما الاول فھو ان العبد یصدق ویذعن تفرد الذات المستجمع لجمیع صفات
الکمال بوصف الالوھیة وتوحدھا باستحقاق المعبودیة تلقیا الاثار والاخبار والاشارات الآیات و
یقر بذلک بجارحة اللسان علی طبق الجنان وھذا التوحید نتیجة تصدیق المخبر الصادق ومستفاد
من ظاھر العلم وثمرتہ الخلاص عن الشرک الجلی والظلام والانخراط فی سلک الاسلام وھذا امر مشترک
بین کافة اھل الاسلام والصوفیة رضوان اللہ تعالی علیھم اجمعین مشترکون معھم فی ھذہ المرتبة
ومتفردون فی مراتب اخر واما الثانی فھو ان العبد یتیقن بان الموجود الحقیقی والموثر المطلق لیس الا ذاتہ
جل جلالہ وان جملة الذوات والصفات والافعال مستھلک فی ذاتہ وصفاتہ وافعالہ فکل منھا لمعة
من نور کل منھا فھذا التوحید ھو العلم الیقینی ومستفاد من باطن العلم وھذا من اوائل مراتب اھل
التصوف وھذہ المرتبة وان سفلت عن التوحید الحالی الا ان فیھا مزجا منہ ۔

اور بغاوس کے حاصل کرنے میں کوئی کمی کرے اسمین میری یہ راے ہی کہ حکمت بالغہ یعنی وحدت من الکثرت کا نام معرفت ہے
دوسرا دن واضح ہو کہ توحید کے چار مرتبے ہین ایک توحید ایمانی دوسری توحید علمی تیسری توحید حالی چوتھی توحید آلہی توحید ایمانی یہ ہی کہ جو ذات
تمام صفات کمالیہ کو جامع ہی بندہ اوس کے وصف الوہیت کی تصدیق کرے اور دلی اعتقاد کے ساتھ اوسے واحد تسلیم کرے اور مستحق عبودیت
کے استحقاق کے ساتھ آثار و اخبار و اشارات آیات سے اوسے اکیلا اور ایک خدا جانے مگر اس کے ساتھ دلی مذاق کے مطابق زبان سے
بھی اقرار کرے اور یہ توحید مخبر صادق کی تصدیق کا نتیجہ اور ظاہر علم سے مستفاد ہو اسی توحید کی وجہ سے آدمی کو شرک جلی اور ضلالت کے
اندھیرون سے نجات حاصل ہوتی ہی اور وہ اسلام کے زمرہ میں داخل ہو جاتا ہی یہ امر تمام اہل اسلام میں مشترک ہی صوفیہ رضی اللہ عنہم
بھی عوام مسلمانون کے ساتھ اس مرتبہ مین شامل ہین گو دوسرے مراتب مین ان سے علیحدہ اور مستثنی ہین توحید کا دوسرا مرتبہ یہ ہی کہ بندہ اس
امر کا یقین کرے کہ موجود حقیقی اور موثر مطلق اوس ذات جل جلالہ کے علاوہ اور کوئی نہیں ہی اور جسقدر بھی ذوات و صفات و افعال
ہین وہ سب اوس کے ذات و صفات و افعال میں فانی اور مٹجانے والے ہین ہان اتنی بات ضرور ہی کہ یہ اوس کے نور کی چمکیلی شعاعین
ہین اور اس توحید کو علم یقینی کہتے ہین جو باطن علم سے مستفاد ہوتی ہی اور جو اہل تصوف کے مراتب مین سے پہلا مرتبہ ہی اور یہ مرتبہ
اگرچہ توحید حالی (جسکا بیان آگے آتا ہی) کے مرتبہ سے کچھ گھٹا ہوا اور نیچا ہی مگر اسمین کچھ شک نہین کہ اسمین اوسکی کچھ بو اور ملونی
ضرور ہے

وبهذا يرتفع نوع من ظلمة الرسوم عن اهلها حتى لا يرى الاسباب في بعض الاحوال واما في اكثر الاحوال فبسبب
بقايا الظلمة يحتجب عن علمه وبهذا التوحيد ينجو عن بعض الشرك الخفي واما الثالث فهو ان الموحد
يصير حال التوحيد وصفا لازما لذاته وينمحي ظلمات رسوم وجوده في غلبة اشراق نور التوحيد و
يستتر علم التوحيد في نور حال التوحيد كاستتار نور الكواكب في ضياء الشمس وفي هذا المقام يستغرق وجود
الموحد بمشاهدة جمال الواحد في عين الجمع بحيث لا يرى الا ذاته وصفته حتى هذا التوحيد صفة نفسه
وهذه الرؤية ايضا صفة لا صفة نفسه ومنشأ التوحيد العلمي نور المراقبة ومنشأ التوحيد الحالي نور
المشاهدة وفي هذا المقام تنتفي من الموحد اكثر رسوم البشرية وانما يبقى شيء منها فيه ولم يرتفع بالكلية
ليمكن صدور ترتيب الافعال وتهذيب الاقوال منه فهو في حال الحيوة لا يتمكن من اداء حقه ومن
هنا قال الاستاذ ابو علي دقاق رضي الله عنه التوحيد غريم لا يقضى دينه وغريب لا يؤدى حقه وفي
هذا المقام ينجو عن اكثر الشرك الخفي ولبعض الموحدين المخلصين في حال الحيوة يلوح كالبرق الخاطف

اسیواسطے جو لوگ اس مرتبہ کے ساتھ متصف ہین اون سے رسوم کی اندھیری تاریکیان اوسکی بدولت مٹجاتی ہین
یہانتک کہ بعض احوال مین اونکی ظاہری نظر اسباب پر بالکل نہین پڑتی مگر اکثر اوقات اون رسوم کی تاریکیون کے سبب سے
جو ابھی باقی رہگئی ہین اوس کے علم سے محجوب ہوتے ہین اور اس توحید کی بدولت آدمی بعض شرک خفی سے محفوظ رہتا ہے
توحید کا تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ حالت توحید موحد کی ذات کے لیے لازمی صفت بنجائے اور نور توحید کے غلبۂ اشراق کے آگے
اوسکی رسوم وجود کی تمام ظلمات یکبارگی مٹجائین اور توحید کا علم اس نور مین ایسا مستور و مخفی ہو جائے جیسے ستارون کا
نور آفتاب کی روشنی مین اندھا ہو جاتا ہے اور اس مرتبہ مین موحد کا وجود جمال واحد کے مشاہدہ مین مستغرق اور محو ہو جاتا ہے حتی کہ
بجز اوسکی ذات و صفت کے اور کوئی چیز اوسکی نظرون ہی مین نہین سماتی اور یہ توحید اوس کے نفس کے لیے صفت لازمہ
(لازمہ) ہو جاتی ہے بلکہ اس قسم کی رویت بھی اوس موحد کی ذات کو لازم ہو جاتی ہے ۔ توحید علمی کا منشا نور مراقبہ ہے اور توحید حالی کا
نتیجہ نور مشاہدہ اور جب موحد اس مقام تک پہنچتا ہے تو اوس سے اکثر رسوم بشریت فنا ہو جاتی ہین مگر یہ نہین کہ بالکل مٹ جائین
تاکہ ترتیب افعال اور تہذیب اقوال کا صدور اوس سے ممکن ہو بلکہ اون مین سے کچھ نہ کچھ باقی ضرور رہتا ہے ۔ استاد ابو علی دقاق رضی اللہ عنہ
فرماتے ہین کہ توحید ایک ایسا قرضخواہ ہے جسکا قرض ادا نہین ہو سکتا اور موحد وہ غریب ہے کہ اوسکا حق ادا نہین کر سکتا ۔ اس مقام مین موحد
اکثر شرک خفی سے نجات حاصل کرتا ہے اور بعضے مخلصین موحدین کو زندگی کی حالت مین ایک لمحہ
کوندتی بجلی کی مانند ایسا نصیب ہو جاتا ہے

ينمحي فيها كل الآثار وحل الرسوم وينطفي في آن ويعود ما له المعهود وفي تلافات اللحظة يضمحل منه الشرك
الخفي كله وليس وراء هذه الدرجة درجة في التوحيد واما الرابع فهو ان الله سبحانه بتوحيده لا
بتوحيد غيره متصف بوصف الوحدانية في ازل الآزال وابد الآباد وهذا التوحيد له كمال كامل واما
توحيد الانس والملك له فله نقص ناقص ونحن نتلو عليك اليوم شطر ما حقق بعض المحققين في طريق
التوحيد الايماني والعلمي وسنذكرك في اليوم العاشر طريق التوحيد الحالي ان شاء الله تعالى فاعلم ان الصوفية
القائلين بوحدة الوجود لما ظهر عندهم ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود المطلق لم يحتاجوا الى اقامة
الدليل على توحيده ونفي الشريك عنه فانه لا يمكن ان يتوهم فيه اثنينية وتعدد من غير ان يعتبر
فيه تعين وتقيد وكل ما يشاهد او يتخيل او يتعقل من التعدد فهو الموجود او الوجود الاضافي لا المطلق
نعم يقابله العدم وهو ليس بشيء ولما ثبت عند جمهور المتكلمين
انه تعالى حقيقة موجودة بوجود خاص وعند الشيخ
الاشعري والحكماء

جسمیں تمام آثار فنا مٹجاتے ہیں اور رسوم بشریہ ظاہر ہو کر آن واحد میں نیست و نابود ہو جاتے ہیں اور اسی لحظہ میں اوس سے
سارا شرک خفی مٹجاتا ہے توحید میں اس درجہ کے علاوہ اور کوئی درجہ باقی نہیں چوتھا قسم توحید الٰہی کا ہے اور وہ یہ ہے کہ بندہ
اس بات کا اعتقاد کرلے کہ خدائے تعالیٰ صرف اپنی ہی توحید کے ساتھ نہ اپنے غیر کی توحید کے ساتھ اوس زمانہ میں کہ جسکی
کوئی ابتدا نہ تھی اور اوس میں بھی جسکی آئندہ کو انتہا نہیں ہے وصف وحدانیت کے ساتھ موصوف ہے اور اس توحید اوسے پورا اور
کامل کمال حاصل ہے لیکن انسان اور فرشتوں کی توحید جو اوس کے لیے ثابت ہے اوس میں کمال تو کیا بلکہ ایک قسم کا نقصان ہے
اور اے مخاطب آج ہم تیرے سامنے وہ چیز پیش کریں گے جس سے تو عنقریب اوس پر واقف ہو جائیگا جسکی بعض
محققین نے توحید ایمانی اور توحید علمی کے طریق میں تحقیق کی ہے اور یوم عاشر میں توحید حالی کا طریقہ تجھے بتائیں گے پھر جاننا چاہیے
کہ جو صوفیہ وحدت وجود کے قائل ہیں چونکہ یہ بات اون کے نزدیک بپایہ واضح ہے کہ واجب تعالیٰ کی حقیقت صرف وجود مطلق ہے
تو وہ اوسکی توحید اور شرک کی نفی پر دلیل و برہان قائم کرنے کے محتاج نہیں ہیں کیونکہ اوس میں اثنینیت اور تعدد کا توہم ممکن ہی
نہیں بغیر اس کے کہ اوس میں تعین و تقید کا اعتبار کیا جاوے اور جو متعدد چیز کہ مشاہدہ میں آتی ہے یا خیال میں سماتی ہے یا سمجھی جاتی
ہے وہ موجود ہے یا وجود اضافی نہ وجود مطلق ہاں اوس کے مقابل عدم ہے جو کوئی چیز نہیں ہے اور جبکہ جمہور متکلمین کے نزدیک یہ امر
پایۂ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ واجب تعالیٰ وجود خاص کے ساتھ حقیقۃً موجود ہے اور شیخ اشعری اور حکما کے نزدیک عین ذات

انه تعالى وجود خاص احتاجت كلتا الطائفتين بالقول بالخصوص
في اثبات وحدانيته ونفي الشريك عنه الى حجج وبراهين كما اوردوا في كتبهم المبسوطة من اراد الوقوف
عليها فليرجع اليها ثم ان للوجود سبحانه وحدة غير زائدة على ذاته وهي اعتباره من حيث هو هو
وهي ليست بهذا الاعتبار نعتا للواحد بل عينه فهو ليس بكلي ولا جزئي ولا عاما ولا خاصا ولا واحدا و
لا كثيرا فهو مطلق عن جميع القيود حتى عن الاطلاق وتلك الوحدة الذاتية منشأ للوحدة والكثرة العدد
يتين والعموم والخصوص والكلية والجزئية وسائر الصفات المتقابلة وكل ذلك عندهم منقوض
الى الكشف الصريح والذوق الصحيح ثم اعلم ان الوجود اظهر من كل شيء تحققا وانية حتى قيل انه بديهي
واخفى من جميع الاشياء حقيقة واعلم ان الهوية الذاتية مطلقة بالاطلاق الحقيقي تقتضي عدم الاحاطة
فابى الادراك علما وكشفا فقصر عن الوصول الى ذيلها كما مر اليه الاشارة لكن هذه الحقيقة الواحدة
عشقت على جمالها فبالضرورة لابد لها من مرآت تشاهد فيها جمالها فتنزلت الى مراتب ظهوراتها هي
ابدا في التعينات والتشخصات التي كلها امور اعتبارية فاياك ان تقف بعقد مخصوص فتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير

صحیح قرار پا چکی ہے کہ واجب تعالیٰ وجود خاص ہے تو یہ دونوں فرقے اثبات وحدانیت کے حصول اور شریک کی نفی میں
دلائل وبراہین کی طرف محتاج ہیں جیسا کہ اونکی مبسوط کتب میں وارد ہوا ہے جو اوس پر مطلع ہونا چاہے اوسے اون کتابوں
کے مطالعہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ پھر جاننا چاہیے کہ وجود سبحانہ کے واسطے وحدت غیر زائدہ علی ذاتہ ہے جسکو اہل عرف اپنی
اصطلاح میں من حیث ہو ہو سے تعبیر کرتے ہیں تو وہ اس اعتبار سے واحد کے لیے نعت و صفت نہیں ہے بلکہ اوسکا عین ہے
اور وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ عام ہے نہ خاص نہ واحد نہ کثیر بلکہ تمام قیود حتی کہ اطلاق کی قید سے بھی مطلق ہے اور یہی وحدت ذاتیہ وحدت
وکثرت و عموم و خصوص وکلیت وجزئیت اور تمام صفات متقابلہ کا منشا ہے جو کہ سب اون کے نزدیک کشف صریح اور
ذوق صحیح کی طرف مفوض ہیں پھر یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ وجود ہر چیز سے اظہر ہے تحقق ذاتی کے اعتبار سے حتی کہ کہا گیا ہے
کہ وہ بدیہی ہے اور حقیقت کے اعتبار سے تمام چیزوں سے زیادہ خفی ہے واضح ہو کہ ہویت ذاتیہ جو کہ مطلق بہ اطلاق حقیقی ہے
وہ اس امر کی مقتضی ہے کہ اوسکا احاطہ نہ ہو سکے اور ادراک کے ہاتھ کشف و علم کی حیثیت سے اوس کے دامن تک نہیں پہونچ سکتے
جیسے کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے لیکن یہ اکیلی حقیقت اپنے جمال و حسن کی وجہ سے مرتبہ معشوقیت میں ہے لہذا ان مراتب کے بیان
کی ضرورت ہے جن کے ذریعہ سے مشاہدہ جمال کا راستہ ہو اور اون مراتب ظہور کے ساتھ متروک ہو جو اپنی تعینات و تشخصات بہ اعتبار
لحاظ غیر متناہی ہیں لہذا تو ہرگز ایسا نہ کرنا کہ کسی تعین مخصوص پر نظر کر کے ماسوا کا انکار کر بیٹھے اس سے خیر کثیر فوت ہو جاوے گی بلکہ

يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه فكن في نفسك هيولى سائر المقيدات كلها فان
الله تعالى اَوْسَعُ واَعْظَمُ من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول اَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله ووجه
الشيء حقيقته فتنبه بهذا قُلُوبُ العَارِفِينَ لئلا يشغلهم العوارض في الحيوة الدنيا
عن استحضار مثل هذا فانه لا يدري العبد اي نفس يقبض قد يقبض في غفلة فلا يستوي مع
من يقبض على حضور وهي منحصرة في خمس اثنان منها منسوبتان الى الاله سبحانه وتعالى ثلث منها منسوبة
الى الكون ومرتبة سادسة جامعة بينهما ولنفصل لك تفصيلا غير ممل لجلية هذه الرسالة
غير مخل فاعلم ان الوجود من حيث هو هو اي لا بشرط شيء ومع ملاحظة اعتبار نسبة فيه يسمى
بالوجود المطلق وغيب الهوية والذات البحت والاحدية المطلقة والاحدية الذاتية وهو من
هذه الحيثية يقتضي عدم الاحاطة بوجه قال سبحانه عز شانه ولا يحيطون به علما والخوض
فيه من هذا الوجه اضاعة لبضاعة الوقت ولا الظفر عليه الا بوجه اجمالي وهو ان وراء ما
تعين امر به ظهر كل متعين لذلك قال سبحانه شفقة ورافة على عباده وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ

حقیقت امر کا علم فوت ہو جائیگا پس تو اوسکو اپنے دل میں تمام مقیدات کا ہیولی فرض کرلے کیونکہ خداے پاک کسی
تعین میں حاضر ہونے سے اوسع اور اعظم ہے وہ تو یہ فرماتا ہے اینما تولوا فثم وجہ اللہ اور وجہ اور حقیقت ایک ہی چیز
ہے اس سے عارفوں کے قلوب کو تنبیہ ہو جاتا ہے تا کہ زندگانی دنیا میں عوارض دنیا اونکو اپنی طرف مشغول نہ کرلیں کیونکہ بندہ کو
اس کی خبر نہیں کہ وہ کس سانس میں قبض کرلیا جاے اور جو غفلت کی حالت میں مقبوض ہوا ہے وہ اوسکی برابر نہیں
ہو سکتا جو حضوری کی حالت میں مقبوض ہوا ہو اور اوس کے پانچ مرتبے ہیں اونمیں سے دو تو اللہ سبحانہ کی طرف منسوب ہیں
اور تین عالم کون کی طرف اور چھٹا مرتبہ اون دونوں کا جامع ہے لہذا ہم اسکی تفصیل کرتے ہیں اور اس رسالہ کے اجمال کا
خیال کرکے ایسی تفصیل کرینگے جس سے ملال خاطر نہو لہذا واضح ہو کہ وجود من حیث ہو ہو اور اوسکی نسبت کو اوسمیں اعتبار کرنے
اور اوس کے ملاحظہ کو مطلق وجود کہتے ہیں اور غیب ہویت اور ذات بحت اور احدیت مطلقہ اور احدیت ذاتیہ بھی نام
رکھتے ہیں اور وہ مطلق وجود اس حیثیت سے عدم احاطہ کو من وجہ مقتضی ہے اللہ جل جلالہ وعز شانہ فرماتا ہے ولا یحیطون بہ
علما یعنی مخلوق اوسکے علم کو احاطہ نہیں کر سکتی پھر اوسمیں اس معنے کر بحث اور خوض کرنا بجز عزیز وقت کی پونجی کے ضائع
کرنے کے اور کچھ حاصل نہیں ہو سکتا اور اسپر کسی کو کامیابی میسر نہیں ہو سکتی مگر اجمالی وجہ کے ساتھ جیسا کہ خداے تعالے
نے اپنے بندوں پر شفقت اور مہربانی اور رحمت فرمانے کی غرض سے ارشاد فرمایا ہے ویحذرکم اللہ نفسہ

وَاللّٰہُ رَؤُوْفٌ بِالْعِبَادِ فالوجود المطلق اراد ان یظہر ویتجلی بنفسہ علی نفسہ عن حجاب غیب الہویۃ لقضیۃ العشق فتنزل عن تلک المرتبۃ الی شان کلی جامع لجمیع الشیون الالہیۃ والکونیۃ الازلیۃ والابدیۃ بان یعلم ذاتہ بہذا الشان الکلی ویحصل لہ الصور العلمیۃ المتلبسۃ بذاتہ علی وجہ کلی جملی بلا امتیاز شان عن شان فالوجود باعتبار تقیدہ وتلبسہ بہذا الشان الکلی یسمی بالحقیقۃ المحمدیۃ وہو باعتبار ملاحظۃ انتفاء الاعتبارات ای بشرط لا یسمی بالاحدیۃ وہو باعتبار ملاحظۃ اثبات الاعتبارات لہ ای بشرط شیء یسمی بالواحدیۃ وہو باعتبار صلاحیتہ لکلا الاعتبارین یسمی بالوحدۃ والبرزخیۃ الاولی ولہ اعتبارات اخر یسمی باعتبارہا بالتعین الاول وغیب الغیب والغیب الاول ومرتبۃ الجمع والوجود والاحدیۃ الجامعۃ واحدیۃ الجمع ومقام الجمع وحقیقۃ الحقائق والبرزخ الاکبر ومقام او ادنی ثم تنزل الی شان کلی جامع لجمیع شیون الالہیۃ والکونیۃ الازلیۃ الابدیۃ بان یعلم ذاتہ بجمیع تلک الشیون والصور العلمیۃ المندرجۃ فی الشان الاول علی وجہ تفصیلی ممتاز بعضہا عن بعض امتیازا علمیا بمعنی انہ اذا لاحظہ العقل یحکم بالتقدم الذاتی لبعض علی بعض لا بالزمانی فالوجود بتقییدہ بہذا الشان الکلی التفصیلی یسمی بالتعین الثانی وعالم المعانی والحضرۃ العمائیۃ

واللہ رؤف بالعباد ف: پس وجود مطلق نے ظاہر ہونا اور غیب ہویت کے حجاب سے اپنی ذات کو متجلی اور واضح کرنا چاہا تاکہ قضیہ عشق اظہار ہوجائے پس وہ اس مرتبہ سے شان کلی کی طرف اترا جو تمام شیون الٰہیہ و شیون کونیہ ازلیہ ابدیہ کو بطور جامع ہے کہ اوسکی ذات اس شان کلی سے معلوم کیجاتی ہے اور اوسکے لیے صور علمیہ جو بذاتہ بطریق وجہ کلی بلا امتیاز شان عن شان شامل ہیں حاصل ہوتی ہیں پس وجود اپنے تقید کے لحاظ اور اس شان کلی سے متلبس ہونے کی حیثیت سے حقیقت محمدیہ کہلایا جاتا ہے اور یہ باعتبار ملاحظہ انتفاء اعتبارات کے یعنی بشرط لا شی کے احدیت نام رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ اوسکو تمام اعتبارات ثابت ہیں یعنی بشرط شی کے مرتبہ ہے اوسکا نام واحدیت رکھا جاتا ہے اور اس لحاظ سے کہ دونوں اعتباروں کی صلاحیت رکھتا ہے اوسے وحدت اور برزخیہ اولی کہتے ہیں اور اس مرتبہ کے لیے مختلف اقسام کے اعتبارات ہیں جنکے لحاظ سے کبھی تو اوسے تعین اول غیب الغیب اور غیب اول کہتے ہیں اور کبھی مرتبۃ الجمع الوجود اور احدیت جامعہ اور احدیت الجمع اور مقام الجمع اور حقیقۃ الحقائق اور برزخ اکبر اور مقام او ادنی نام رکھتے ہیں پھر یہ وجود اوس شان کلی کی طرف اترا ہے جو تمام شیون الٰہیہ اور کونیہ ازلیہ ابدیہ کو جامع اور محیط ہے یعنی جسکا ثبت کہ ان تمام شیون اور صور علمیہ کے ساتھ جو شان اول کے تحت میں مندرج ہیں اوسکی ذات علی وجہ التفصیل معلوم ہوجاوے اور ایک دوسرے سے اس معنے کر امتیاز اور علیحدگی ہوجاوے کہ جب اوسے عقل ملاحظہ کرے تو اسکا فوراً حکم کرے کہ بعض کو بعض پر تقدم ذاتی ثابت ہے نہ کہ زمانی پس اس وجود کے باعث اعتبار کہ اوس کے ساتھ اس شان کلی تفصیلی کی قید لگی ہوئی ہے تعین ثانی اور عالم المعانی اور حضرت عمائیہ

والمرتبة الالوهية وحضرة الانسان وحضرة العلم الازلي في هذه المرتبة يتميز الاسماء الالهية والحقائق
الكونية واصوله اسماء الالهية الائمة السبعة وسياتي بيانها في اليوم الثالث في آيات المرتبة ان شاء الله
تعالى ثم تنزل الى المرتبة الارواح والمعاني وهو عالم المجردات يفقد فيه الابعاد الحسية ويسمى بعالم الغيب
وعالم الامر وعالم العلو وعالم الملكوت موجودات هذا العالم اصناف بعضها هم الذين هاموا في جلال الله
وجماله منذ خلقهم فلا يدرون ولا يشعرون لهم وهم الملائكة المهيمة وهم لا يعلمون ان في الارض خلقا يعصون
الله ولا يعلمون ان الله تعالى خلق آدم وابليس وبعضها متحيرون في شهود الربوبية وهم حجاب جناب
الالوهية ووسائط فيوض الربوبية واكبرهم روح الاعظم وتسمى القلم الاول وروح القدس وهو
في الصف الاخير وتحتها يتصرفون في عالم الاجسام في العلويات والسفليات ومن الارواح ومنها ناري
كالجنة والشياطين هم ملكوت الاسفل وبعض منها مسلط على الانسان ورئيسهم ابليس وبعض منها
مكلفون بالشريعة ثم تنزل الى مرتبة المثال وهو عالم روحاني [illegible] جوهر [illegible] شبيه بالجوهر الجسماني

اور مرتبہ الوہیت اور حضرت الانسان اور حضرت علم ازلی [illegible] اس مرتبہ میں اسماء الٰہی اور حقائق
کونی اور ائمہ سبعہ باہم ایک دوسرے سے جدا اور تمیز ہو جاتے ہیں [illegible] بیان تیسرے دن آیات
ان شاء اللہ آئیگا پھر وہ نزول مرتبہ [illegible]
و معانی عالم مجردات [illegible]
کہی کہتے ہیں اس عالم [illegible] موجودات کی مختلف قسمیں ہیں بعض تو وہ ہیں کہ [illegible] جلال الٰہی [illegible]
اور [illegible] فرشتے [illegible] جلال الٰہی [illegible]
رہتے ہیں اور نہیں بالکل علم نہیں کہ زمین میں کوئی ایسی مخلوق بھی ہے جو [illegible] نافرمانی کرتی ہو [illegible] کا علم ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے آدم اور ابلیس کو پیدا کیا ہے بعضے ایسے ہیں کہ شہود ربوبیت میں متحیر [illegible] ہیں اور یہ وہ فرشتے ہیں جو جناب الوہیت
کے دربان [illegible] اور فیض ربوبیت کے واسطے اور ذریعے ہیں انہیں سے اولوالعزم سردار ہیں [illegible] روح اعظم جو اول صف میں جگہ رکھتا ہے وہ سردار
روح القدس [illegible] آخر صف میں جگہ ملی ہے اور عالم مجردات میں بعض وہ بھی ہیں جو علویات و سفلیات میں تصرف کرتے ہیں جسکا تعلق
عالم اجسام کے ساتھ ہے پھر ارواح کی چند قسمیں ہیں بعض تو ان میں سے ناری ہیں جیسے جن اور شیاطین اور انکو ملکوت اسفل کہتے ہیں اور کچھ
ان میں سے وہ ہیں جو آدمیوں پر اپنا تسلط رکھتے ہیں جنکا رئیس اور سردار ابلیس ہے اور بعض ان میں سے وہ ہیں جنہیں شریعت کی تکلیف دیگئی ہے
پھر یہ وجود عالم مثال کی طرف اترا جسے عالم روحانی کہتے ہیں اور جیسے جوہر روحانی سے ترکیب پائی ہے یہ روحانی جوہر

فی کونه محسوسا مقداریا و بالجوهر المجرد العقلی لکونه نورانیا و لیس بجسم مادی و واسط بین عالمی الارواح و
الاجسام و لا یخفی علیک ان البرزخ الذی یکون الارواح فیه بعد المفارقة من النشأة الدنیاویة غیر هذا البرزخ
الذی بین الارواح و الاجسام و موجوداتها اقسام بعضها یشترط فی ادراکها القوی الدماغیة و یقال لها
الخیال المتصل و عجائب المنامات فی هذا المقام و بعضها لا یشترط فیه القوی فیقال له الخیال المنفصل و تجسد
الارواح و تروح الاجساد و تجسد الاعمال و مشاهدة الذوات المجردة فی صور الاشباح الجسمانیة فی هذا العالم
و خلق الله تعالی هذا العالم لیصیر ارتباطات للعالمین بالآخر فان بساطة الارواح و ترکب الاجسام متباینان
کل التباین ثم تنزل الی مرتبة الاجسام و هو عالم یقبل الاشارة الحسیة و موجوداتها انواع بعضها علوی
کالسماوات و الثوابت و السیارات و اتفق اهل الکشف علی ان العرش و الکرسی طبیعی لا عنصری و لا یقبل الکون و الفساد
کما یشهد به اخبار الآحاد و بعضها سفلی کالعنصریات و کائنات الجو علیک ان تعلم ان ظهور الوجود فی
عالم الارواح اتم من ظهوره فی عالم المعانی

محسوس اس مقداری ہونے میں تو جوہر جسمانی کے مشابہ ہے اور نورانی ہونے میں جوہر مجرد عقلی کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے یہ جوہر جسم
مادی نہیں ہے بلکہ ارواح و اجسام کے دونوں عالموں میں ایک حد فاصل اور واسطہ ہے اور اے مخاطب تجھ پر یہ امر پوشیدہ
نہ رہے کہ یہاں عالم برزخ سے وہ برزخ مراد نہیں ہے جس میں وہ جہان نشأ دنیویہ سے مفارقت اور جدائی کے بعد جمع ہوتی
ہیں بلکہ یہ برزخ اوس سے جدا ایک اور برزخ ہے جو ارواح و اجسام کے درمیان واسطہ اور وسیلہ ہے اس برزخ کے موجودات
بھی چند قسم کے ہیں بعضے تو وہ ہیں جن کے ادراک کرنے میں دماغیہ قوتیں مشروط ہیں اور اونہیں خیال متصل کہتے ہیں اور
بعض قسمیں وہ ہیں جن میں قوت کے مشروط نہیں ہیں اور انہیں خیال منفصل بولتے ہیں پہلے مقام میں عجائب منامات
کا جلوہ ہوتا ہے اور اس عالم میں اشباح جسمانی کی صورتوں میں ذوات مجردہ کا مشاہدہ ہوا کرتا ہے خدا تعالیٰ نے اس عالم کو
صرف اس واسطے پیدا کیا ہے کہ دونوں عالموں میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ساتھ ربط ضبط پیدا ہو جائے کیونکہ
بساطت ارواح اور ترکیب اجسام میں کلی تباین ہے اور یہ دونوں عالم متباین کہلائے جاتے ہیں۔

پھر یہ وجود عالم اجسام کی طرف نازل ہوا عالم اجسام اوسے کہتے ہیں جو اشارہ حسیہ کو قبول کر لیتا ہے اور اس عالم کے موجودات بھی
مختلف الانواع ہیں بعض نوا ونمیں سے علوی ہیں جیسے ساتوں آسمان اور ثوابت و سیارات اور اہل کشف کا اسبات پر اتفاق
ہو چکا ہے کہ عرش و کرسی طبعی ہے نہ عنصری اور یہ دونوں کون و فساد کو ہرگز قبول نہیں کرتے جیسا کہ آحاد اخبار اوسکے شاہد ہیں اور بعض عالم اجسام
سفلی ہیں جیسے عنصریات اور کائنات جو اور تجھ پر اسبات کا جاننا بھی ضروری امر ہے کہ عالم ارواح میں وجود کا ظاہر ہونا عالم مثال میں ظاہر ہونے کی نسبت اتم اور اکمل ہے

ثم عالم المثال ثم عالم الاجسام ففي هذا العالم تم ظهور الوجود فهذه المراتب الثلثة هي
المنسوبة الى الكون والفساد وهذه الثلثة مع الاولين يسمى بالحضرات الخمس فاما المرتبة السادسة
الجامعة فهي حقيقة الانسان الكامل وبيانه ان الهوية الواجبية لما ظهرت بالوحدة الحقيقية غلبت
فيها احكام الوحدة على احكام الكثرة بل انمحت هي بقهرها في مقام الجمع المعنوي ثم ظهرت في المظاهر
المتفرقة في العوالم العينية فغلبت فيها احكام الكثرة على احكام الوحدة بل انمحت ما هي بقهرها في
مقام التفرقة العيني وظهرت في كل مظهر خاص ومحل معين بحسب ذلك المظهر لا غير فان ظهورها
في عالم الارواح البسيط فعلي نوراني وفي عالم الاجسام انفعالي ظلماني فانبعث انبعاثا اراديا الى
المظهر الكلي والكون الجامع لسائر المظاهر الشامل لجميع الحقائق السرية والجهرية والبطنية والظهرية
وهو الانسان الكامل فان في كل مرتبة يوجد فيها ما يختص بها فالمرتبة الاولى اعني الاحدية يوجد
فيها العلم بالذات ولسائر الصفات والتعينات والماهيات علما اجماليا وفي المرتبة الثانية اعني
الواحدية يوجد فيها ذلك العلم علما تفصيليا وفي المرتبة الروحانية والمثالية يوجد تلك المعاني وجودا عينيا تفصيليا

علی ہذا القیاس عالم مثال اور عالم اجسام کی بہ نسبت عالم معانی میں اسکا ظہور کامل تر
ہوا اور اس عالم میں کہ وجود کا ظہور بالکل تمام اور پورا ہو گیا اور تینوں مرتبے کون و فساد کی طرف منسوب ہیں جو پہلے دونوں سمیت تینوں ہیں
ملکر حضرات خمس کہلائے جاتے ہیں لیکن چھٹا مرتبہ جو سب کو جمع اور اکٹھا کرنیوالا ہے وہ انسان کامل کی حقیقت ہے اور اسکی تفصیل
یہ ہے کہ ہویت واجبی جب وحدت حقیقت کے ساتھ ظاہر ہوئی تو اسمیں وحدت کے احکام کثرت کے احکام پر غالب آ گئے بلکہ جمع معنوی
کے مقام میں وہ اوسکے قہر و غلبہ کیوجہ سے بالکل مٹ گئے اور بسبب نابود ہو گئے پھر یہی ہویت مظاہر متفرقہ میں ظاہر ہوئی جو
عوالم عینیہ ہیں اور اس مقام میں احکام کثرت احکام وحدت پر غالب ہو گئے بلکہ تفرقہ عینی کے مقام میں اسکے قہر و غلبہ کے باعث
وہ سب مٹ گئے اس کے بعد یہی ہویت ہر مظہر خاص و معین محل میں اس مظہر کے موافق ظاہر ہوئی لیکن اسکا ظہور عالم ارواح بسیط
میں بطور فعلی نورانی ہے اور عالم اجسام میں انفعالی ظلمانی پھر اوسنے مظہر کلی اور کون کی طرف ارادی حرکت کی جو تمام مظاہر کو جامع
اور جملہ سریہ و جہریہ باطنیہ و ظاہریہ حقائق کو شامل ہے اور اسی سے انسان کامل مراد ہے کیونکہ ہر ایک مرتبہ میں وہ
چیز پائی جاتی ہے جو اوس کے ساتھ مخصوص ہے پس اول یعنی احدیت کے مرتبہ میں علم بالذات پایا جاتا ہے
اور تمام صفات و تعینات اور ماہیات کا اجمالی علم حاصل ہوتا ہے اور دوسری یعنی واحدیت کے مرتبہ
میں اسی علم کا تفصیلی طور پر حصول ہوا کرتا ہے اور مرتبہ روحانی و مثالی میں معانی کا عینی وجود تفصیلاً پایا جاتا ہے

وفی المرتبۃ الانسانیۃ الکمالیۃ یوجد جمیع مافی ھذہ المراتب مع معنی زائد علیہ وھو اشتمالھا علی معنی الاحدیۃ الجمعیۃ الحقیقیۃ الکمالیۃ التی ھی النھایۃ من جھۃ التمام والکمال فی الظھور واعلموا ان الحکماء واکثر المتکلمین ذھبوا الی تنزیھہ تعالی وتقدس عما لا یلیق بشانہ وذھب شرذمۃ من المتکلمین الی تشبیھہ متمسکین بالمتشابھات وقالت الصوفیۃ رضی اللہ عنھم انہ تعالی وتقدس بحسب الذات منزہ عن التنزیہ والتشبیہ وبحسب الصفات متصف بکلا الامرین وقالوا من ینزھہ عن التشبیہ فقد قرب مما ھترب فان التنزیہ عن التشبیہ تشبیہ بالمجردات وانشدوا شعر

وان قلت بالتشبیہ کنت محددا	فان قلت بالتنزیہ کنت مقیدا
وان قلت ما فی المعارف کنت سیدا	فان قلت بالامرین کنت مسددا

وللمشائخ رضی اللہ تعالی عنھم فی التوحید عبارات

اور انسانیت کاملہ کے مرتبہ میں وہ تمام چیزیں اکٹھی پائی جاتی ہیں جو دیگر تمام مراتب میں فرداً فرداً پائی جاتی ہیں بلکہ مع شئی زائد اور وہ کیا ہے؟ معنی احدیت جمعیت حقیقیہ کمالیہ کو اس کا شامل ہونا جو ظہور میں بحیثیت تمام وکمال کے انتہائی درجہ اور آخری مرتبہ ہے۔ جاننا چاہیے کہ سارے حکما اور اکثر متکلمین اس طرف گئے ہیں کہ خدائے جل جلالہ اوس نقص سے پاک اور منزہ ہے جو اوسکی شان کے لائق نہیں ہے اور متکلمین کا ایک تھوڑا سا گروہ متشابہات پر تمسک کر کے تشبیہ کی طرف گیا ہے مگر صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین فرماتے ہیں کہ خدا تعالی بحسب الذات تنزیہ وتشبیہ سے پاک اور بحسب الصفات ان دونوں باتوں کے ساتھ موصوف ہے۔ صوفیہ کا قول ہے کہ جو شخص خدا کو صرف تشبیہ سے پاک جانتا ہے وہ جس بلا سے بھاگتا ہے اوسی میں پھنستا ہے کیونکہ صرف تشبیہ سے اوسے منزہ اور مقدس جاننا درحقیقت اوسے مجردات کے ساتھ تشبیہ دینا ہے چنانچہ اس بارہ میں اونکا یہ نتیجہ خیز کلام مشہور ہے۔

وکنت اماما فی المعارف سیدا	فان قلت بالامرین کنت مسددا	وان قلت بالتشبیہ کنت محددا	فان قلت بالتنزیہ کنت مقیدا

ترجمہ یعنی اگر تو تنزیہ کا قائل ہوگا تو قید کیا جائے گا اور اگر تشبیہ کا قائل ہوگا محدود کیا جائے گا ہاں اگر دونوں باتوں کا قائل ہوا تو سیدھی راہ پر لگ لیا۔ اور معارف میں مقتدا اور پیشوا مانا گیا۔

اور مشائخ رضی اللہ تعالے عنہم کی توحید کے بارہ میں بہت سی مختلف عبارتیں

واشارات قال الجنید رضی الله تعالی عنه التوحید افراد القدم عن الحدث وایضا منه التوحید ان
یکون العبد شبحا بین یدی الله تعالی یجری علیه تصاریف تدبیره من مجاری احکام قدرته فی لجج بحار
توحیده بالفناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له وعن استجابته لهم بحقائق وجوده ووحدانیته فی
حقیقة قربه بذهاب حسه وحرکته القیام الحق له فیما اراد منه وهو ان یرجع آخر العبد الی اوله فیکون
کما کان قبل ان یکون وایضا منه التوحید معنی یضمحل فیه الرسوم ویندرج فیه العلوم ویکون الله
کما لم یزل وقال ابن عطاء رضی الله عنه التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة جلال الواحد حتی یکون
قیامك بالواحد لا بالتوحید وقال الحسین بن منصور رضی الله عنه اول قدم فی التوحید فناء التفرید
وقال الحصری رضی الله عنه اصولنا فی التوحید خمسة اشیاء رفع الحدث واثبات القدم وهجر الاوطان
ومفارقة الاخوان ونسیان ما علم وجهل وقال سهل بن عبد الله التستری رضی الله تعالی عنه ذات
الله موصوفة بالعلم غیر مدرکة بالاحاطة ولا مرئیة بالابصار فی دار الدنیا وهی موجودة بحقائق الایمان من غیر حد

اور اشارے ہیں جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کیا ہے قدم کو حدوث سے علیحدہ اور جدا کرنا حضرت جنید ہی سے منقول
ہے کہ توحید کے یہ معنی ہیں کہ خدا کے سامنے بندہ اس شکل پر ہو کہ مجاری احکام قدرت الٰہیہ سے اوس پر تصرفات جاری ہوں
اور وہ دریائے توحید میں ایسا مستغرق ہو کہ اپنی آپ سے فنا اور نیست و نابود ہو جائے اور اوس کے قرب حقیقی کی وجہ سے
خلقت کی دعوۃ اور استجابت سے فارغ ہو جائے اور اوسکی حس و حرکت سب جاتی رہے اور خدائے پاک اوسکی طرف سے
اوس کے تمام امور کا کفیل ہو جائے اور بندہ کی حالت اخیر میں ایسی ہو جائے جیسا وہ پہلے تھا یعنی وجود سے پہلے جو
اوس کی حالت تھی حضرت جنید ہی سے منقول ہے کہ توحید اس معنے کو کہتے ہیں کہ اوسمیں رسوم مٹ جائیں اور علوم مندرج
ہوں اور موحد کے نزدیک خدا ویسا ہی ہو جیسا کہ ازل میں تھا ابن عطا رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جلال واحد کے مشاہدہ
میں توحید کو دل سے بھلا دینا توحید ہے حتی کہ موحد کا قیام واحد کے ساتھ رہے نہ توحید کے ساتھ منصور کے بیٹے حسین
رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ توحید کے دائرہ میں پہلا قدم تفرید کا فنا کرنا ہے حصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ
توحید میں ہمارے پانچ اصول ہیں ایک رفع الحدث دوسرا اثبات قدم تیسرا وطنوں کو چھوڑنا چوتھا
کنبہ سے منہ موڑنا پانچواں جانی اور نہ جانی ہوئی چیز کو دل سے بھلا دینا سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ
عنہ فرماتے ہیں کہ ذات الٰہی علم کے ساتھ موصوف ہے نہ تو احاطہ کے ساتھ اوس کا ادراک کیا جاتا ہے نہ
دار دنیا میں ان آنکھوں سے اوسے دیکھا جا سکتا ہے وہ حقائق ایمان کے ساتھ بدون کسی حد و

ولاحلول وتراه العيون في العقبى ظاهرا وباطنا في ملكه وقدرته قد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته ودلهم عليه بآياته والقلوب تعرفه والعقول لا تدركه ينظر اليه المرء من بالابصار من غير احاطة ولا ادراك وقال بعض المشائخ اركان التوحيد سبعة افراد القدم من الحدث وتنزيه القديم عن ادراك المحدث له وترك التساوي بين النعوت وازالة العلة عن الربوبية واجلال الحق عن ان يجري قدرة المحدث عليه فتلونه وتنزيهه عن التميز والتماثل وتبريئه عن القياس وقال بعض الكبراء رضي الله تعالى عنهم التوحيد افرادك متوحدا فهو ان لا يشهدك الحق اياك وقال بعضهم التوحيد هو الخروج عن جميعك بشرط استقامة ما عليك وان لا تعود عليك ما ينقطعك عنه وقال الشبلي رضي الله عنه لا يتحقق العبد بالتوحيد حتى يستوحش من سره وحشة

اور حلول کے موجود ہے البتہ دار عقبے مین ہماری بھی آنکھین اوسے ظاہرًا و باطنًا اوس کے ملک و قدرت مین دیکھین گی اوسنے مخلوق کو اپنی کنہ ذات کی تفتیش سے محجوب اور محروم رکھا اور دلائل و آیات سے اوسپر آگاہی بخشی اوسے عارفون کے دل پہچان لیتے ہین اور عقول نہین دریافت کرسکتین مؤمن شخص اوسے بدون احاطہ اور ادراک کے آنکھون سے دیکھتا ہے۔

بعض مشائخ کا قول ہے کہ توحید کے سات رکن ہین ایک قدم کو حدوث سے علیحدہ اور جدا کرنا دوسرے قدیم کو مخلوق کے ادراک سے منزہ اور مقدس جاننا تیسرے اوصاف و نعوت کے درمیان ترک تساوی کا قائل ہونا چوتھے ربوبیت سے علیت کا دور اور زائل کرنا پانچوین حضرت حق کو اس بات سے بزرگ اور پاک جاننا کہ اوسپر مخلوق کی قدرت کا دسترس ہوسکے چھٹے تمیز و تماثل سے اوسے منزہ ماننا ساتوین اوسے قیاس و اندازہ سے بری کرنا۔

بعض کبراء رضی اللہ عنہم فرماتے ہین کہ موجودات سے تیرا علیحدہ ہونا توحید ہے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ حق تعالےٰ بجز تیرے اور کسیکو نہ دیکھے۔

بعض حضرات فرماتے ہین کہ توحید کے یہ معنے ہین کہ سب سے اپنے آپ کو الگ کرلیا جائے اور جس بات کا اذعان ہوا ہے اوسپر استقامت ہو اور جو چیزین خدا سے الگ کرنے والی ہین اونکی طرف توجہ بھی نہو شبلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ بندہ توحید کے ساتھ اوسیوقت موصوف ہوسکتا ہے کہ جبوقت اوسپر حق کا ظہور ہو تو اوس کے سر و باطن سے ساری وحشت

بظهور الحق عليه وكفىٰ فيه رضي الله تعالى عني التوحيد معنى لم يوضع له لفظ اليوم الثالث في
الاسماء والصفات لله سبحانه وتعالى مع رد بعض شبه المحتجبين عن وحدة الوجود وفقها -
قال بعضهم اطلاق الاسم على الصفة شائع وذائع قال تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها واعلم
ان الصوفية رضي الله تعالى عنهم ذهبوا الى ان صفاته تعالى بحسب الوجود عين ذاته وبحسب
التعقل غير ذاته فذاته تعالى بالنسبة الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهي في
نفسها واحدة ليست فيها اثنينية بوجه من الوجوه والمتكلمون ذهبوا الى ان صفاته تعالى موجودة
قديمة زائدة قائمة بذاته فهو عالم بعلم قديم زائد قائم بذاته وقادر بقدرة قديمة زائدة
قائمة بذاته ومريد بارادة قديمة زائدة قائمة بذاته وهذا القول عند الصوفية كفر محض وجهل
بحت قالوا فان ذواتنا ناقصة ولا كمال لها الا بالصفات واما ذات الحق سبحانه عز شانه هي
كاملة لا يحتاج في شيء الى شيء

دور ہو جائے یہ اس لیے کہ اوسپر حق ظاہر ہو گیا مگر میرے نزدیک خدا مجھسے راضی ہو یہ ایک ایسا مفہوم ہی
جس کے لیے کوئی لفظ موضوع نہیں ہوا ہے۔

تیسرا دن اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کے بیان مین اسمین اون لوگون کے بعض شبہات کو بھی رفع کیا گیا ہی جو
وحدت وجود کے نور سے محجوب اور محروم ہین بعض لوگ کہتے ہین کہ صفت پر اسم کا اطلاق کرنا اہل عرب کے نزدیک
شائع وذائع ہے جیسا کہ خداوند تعالیٰ خود فرماتا ہی ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها یہان اسم کا صفت پر
اطلاق کیا گیا ہی۔ جاننا چاہیے کہ صوفیہ رضوان اللہ عنہم اجمعین اسطرف گئے ہین کہ حق تعالےٰ کے صفات بہ نسبت
وجود اوس کے عین ذات ہین اور تعقل کے اعتبار سے غیر ذات تو اوسکی ذات مقدورات کی بہ نسبت قدرت اور
مرادات کی اضافت کے لحاظ سے ارادہ ہی اور یہ ذات فی نفسہا واحد ہی جسمین کسی وجہ سے اثنینیت کو دخل نہین ہے
متکلمین کی رائے ہی کہ حق تعالےٰ کے صفات موجودہ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ ہین پس اوسے علم کی صفت کے ساتھ اسطرح
موصوف کہہ سکتے ہین کہ وہ اپنے علم قدیم زائد قائم بذاتہ کے ساتھ عالم ہے اور اپنی قدرت قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ
کے ساتھ قادر ہے علی ہذا القیاس ارادۂ قدیمہ زائدہ قائم بذاتہ کے ساتھ مرید ہی مگر یہ قول صوفیہ کے نزدیک محض کفر
اور نرا جہل ہے وہ کہتے ہین کہ ہماری ذاتین محض ناقص ہین اونہین اگر کوئی کمال حاصل ہو سکتا ہی تو صرف صفات
کے اعتبار سے نصیب ہو سکتا ہی لیکن حق سبحانہ عزشانہ کی ذات ہر طرح سے کامل ہے وہ کسی چیز مین کسی کی محتاج نہین

والا فهو ناقص والواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا فالحق ان ذاته كافية كما هو طورنا والحكماء ذهبوا الى ان صفاته سبحانه عين ذاته وقالوا لا نعني به ان هناك ذاتا وصفة فهما يتحدان حقيقة بل نعني به ان ذاته تعالى يترتب على ذات وصفة معا فانت بذلك المحتاج الى صفة علمك عالم بالاشياء وذات الواجب لا يحتاج في انكشاف الاشياء الى صفة بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم فالحاصل ان المتكلمين ذهبوا الى اثبات الصفات الممتازة في الوجود عن ذاته لذاته والحكماء ذهبوا الى نفي الصفات وتحويل آثارها الى ذاته تعالى وقال الشيخ الاكبر رضي الله عنه قوم ذهبوا الى نفي الصفات وذوق الانبياء والاولياء يشهد بخلافه وقوم اثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة وذلك كفر محض وشرك بحت وقال بعضهم قدس اسرارهم من صار الى اثبات الذات

کیونکہ جو شے کسی چیز میں کسی کی محتاج ہوا کرتی ہے وہ ہر طرح سے ناقص ہوا کرتی ہے اور واجب تعالی اوس سے برتر اور بزرگتر ہے پس حق بات یہی ہے کہ اوسکی ذات ہر طرح سے کافی و کامل ہے جیسا کہ ہمارا طریقہ اور مذہب ہی اور حکما اسطرف گئے ہین کہ حق سبحانہ وتعالی کی صفات اوس کے ذات کی عین ہین اون کا مقولہ ہے کہ ہماری اس سے یہ مراد نہین ہے کہ یہان ذات و صفت دونون درحقیقت متحد اور ایک چیز ہین بلکہ ہمارا مقصود یہ ہے کہ خدائے تعالی شانہ کے مقدس اور پاک ذات پر وہ چیز مرتب ہوتی ہے جو ذات و صفت دونون پر مترتب ہوسکتی ہے پس تو ای مخاطب عالم بالاشیا اس معنے کر ہے کہ تیری ذات تیری صفت علم کی طرف محتاج ہے اور واجب تعالے کی مبارک ذات انکشاف اشیا مین کسی صفت کی طرف محتاج نہین ہی بلکہ تمام مفہومات اوسکی ذات کے سبب سے بتمامہا اوسپر منکشف ہین تو اوسکی ذات باین اعتبار حقیقت علم ہی خلاصہ یہ کہ متکلمین کا مذہب یہ ہی کہ خدائے تعالی کی صفات جو وجود مین اوسکی ذات سے ممتاز و مغایر ہین وہ اوسکی ذات کے لیے ثابت ہین اور حکما نفی صفات کی طرف گئے ہین اور آثار صفات الی ذاتہ تعالی کی تحویل کے قائل ہین۔

شیخ اکبر رضی اللہ عنہ فرماتے ہین کہ ایک قوم نفی صفات کی طرف گئی ہے حالانکہ انبیا اور اولیا کا ذوق اوس کے خلاف کی شہادت دے رہا ہے اور ایک قوم نے صفات کو اوسکی ذات کے لیے ثابت کیا ہے مگر صفات کو ذات کے مغایر بتاتی ہے اور کہتی ہے کہ خدا کے صفات اوسکی ذات سے بالکل متغایر مخالف ہین مگر یہ قول سراسر کفر اور محض شرک ہی بعض صوفیہ قدس اللہ اسرارہم فرماتے ہین کہ جس شخص نے اثبات ذات کی طرف توجہ

ولم یثبت الصفات کان جاہلاً مبتدعاً ومن صار الی اثبات صفات مغایرۃ للذات حق المغایرۃ
فہو ثنوی کافر ومع کفرہ جاہل واعلم ان الاسماء ثلثۃ اقسام لانہ لایخلو اطلاقہ علی المسمی اما
باعتبار امر عدمی او وجودی الاول ہو اسم الذات کالقدوس والثانی لایخلو اما ان یتوقف تعقلہ علی
تعقل الغیر اولا الاول ہو اسم الفعل کالخالق والثانی ہو اسم الصفۃ کالحی قیل الاسم الجامع ہو اللہ
والرحمن وقالوا امہات الاسماء الاول والاخر والظاہر والباطن والائمۃ السبعۃ ہو الحی والعالم والمرید
والقادر والمتکلم والجواد والمقسط فان الحی یوجب الحضور مع استعداد الایجاد والشعور بالمصلحۃ
والتدبیر الکلی فیہ فان مفردات الحقائق العالمیۃ متبوعۃ وتابعۃ مفصل ذلک التدبیر
والمرید یخصص التعینات ویرتبہا فی الظہور فی مرتبــــــــــۃ او مراتب والقادر یوثر فی ظہور ترتیب

رجوع کی اور اوس نے صفات کو ذات کے لیے ثابت نہ کیا وہ جاہل اور مبتدع ہے اور جس نے
صفات کو ذات کے بالکل مغائر بنایا اور ان دونوں میں وہ تخالف ثابت کیا جو تخالف کا حق ہے
تو وہ مشرک اور کافر ہے اور کفر کے ساتھ جاہل بھی۔

جاننا چاہیے کہ اسمار کی تین قسمیں ہیں کیونکہ اسم کا اطلاق جو مسمّے پر ہوا کرتا ہے وہ دو حال سے خالی
نہیں ہوا کرتا ایک امر عدمی کے اعتبار سے دوسرے امر وجودی کی حیثیت سے پہلے کو اسم ذات
کہتے ہیں جیسے قدوس اور دوسری شق پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اوس کا تعقل غیر کے تعقل
پر موقوف ہوگا یعنی اوس کا جاننا اور سمجھنا غیر کے جاننے اور سمجھنے پر موقوف ہوگا یا نہیں اگر اوس کا
تعقل غیر کے تعقل پر موقوف ہے تو اوسے اسم فعل کہتے ہیں جیسے خالق اور اگر اوس کا تعقل غیر کے تعقل پر
موقوف نہیں ہے تو وہ اسم صفت بولا جاتا ہے جیسے حی۔ بعضے حضرات کہتے ہیں کہ اسم جامع لفظ
اللہ اور رحمان ہے اور اول آخر ظاہر باطن کو امہات الاسمار بولتے ہیں اور حی عالم مرید قادر متکلم
جواد مقسط کو ائمہ سبعہ کہتے ہیں کیونکہ حی ایک ایسا مقدس کلمہ ہے جو حضور کو واجب کرتا ہے
مع اوس کے کہ اوس میں ایجاد کی استعداد اور تدبیر کلی اور مصلحت کے ساتھ شعور بھی ہے
اور عالم اس کلی تدبیر کی تفسیر کرنے والا ہے کیونکہ مفردات حقائق عالمیہ خواہ متبوعہ ہوں یا
تابع سب اوسکی تدبیر کے مفسر ہیں اور مرید تعینات کی تخصیص کرتا اور ظہور میں اونھیں
مرتبہ واحدہ یا چند مراتب میں مرتب کرتا ہے اور قادر اوس ظہور ترتیب میں اثر کیا کرتا ہے

اقتضته الارادة والمتكلم يباشر امر الايجاد بكلمة كن والجواد يعطي حصص الوجود بالحقائق والمقسط
يعين بالعدالة محل ذلك الوجود الذي تعلقت الارادة بقبضه فيه ووضع بعضهم قدس
اسرارهم السميع والبصير موضع الجواد والمقسط ثم اختلفوا في امام الائمة فقال جمهور الصوفية
هو الحي وقال صاحب الاصطلاحات هو العالم وقال الامام حجة الاسلام رضي الله عنه لا تشابه بين
صفات الباري وصفات الآدميين فان صفات الآدميين زائدة على ذواتهم لتكثر وحدتهم
وتتقوم ابنيتهم بتلك الصفات وتتعين حدودهم ورسومهم بها وصفة الباري لا تحد ذاته
ولا برسمه فليست اذن اشياء زائدة على العلم الذي هو حقيقته هو بتعالى فمن اراد ان يعد
صفات الباري فقد خطأ بالواجب على العاقل ان يتامل ويعلم ان صفات الباري لا يتعدد
ولا ينفصل بعضها عن بعض الا في مراتب العبارات وموارد الاشارات واذا اضيف علمه

جیسے ارادہ مقتضی ہوتا ہے اور متکلم اوس امر ایجاد کو مباشر ہوتا ہے جو کلمۂ کن کے ساتھ وابستہ
ہے اور جواد حصص وجود خلائق کو عطا کرتا ہے اور مقسط اوس وجود کے محل کو جس کے فیضان
کے ساتھ ارادہ متعلق ہے عدالت و انصاف کے ساتھ متعین کرتا ہے بعض صوفیہ قدس اللہ
اسرارہم نے لفظ سمیع و بصیر کو جواد اور مقسط کے قائم مقام رکھا ہی پھر وہ اسمین اختلاف کرتے ہین
کہ ان ساتون اماموں مین سب سے افضل کونسا امام ہے جمہور صوفیہ حی کو بتاتے ہین اور صاحب
اصطلاحات (ملا عبد الرزاق کاشی) فرماتے ہین کہ وہ عالم ہے امام حجۃ الاسلام (امام غزالی رضی اللہ
عنہ) فرماتے ہین کہ صفات باری اور صفات آدمیین مین کسی قسم کا تشابہ نہین ہے کیونکہ آدمیین
کی صفت زائد علی الذات ہوتی ہے تاکہ ان صفات کی وجہ سے اونکی وحدت مبدل بہ کثرت ہو اور
ظروف متقوم ہو جائین اور اون کے حدود و رسوم ان صفات کی وجہ سے متعین ہون بخلاف صفات
باری عز اسمہ کے کہ وہ متکثر نہین ہین نہ بحد ذاتہ نہ برسمہ اور جب یہ ہی تو یہان اوس علم الٰہی پر جو خدا تعالیٰ
کی حقیقت ہو بہت ہی زائد چیزین نہ پائی جاوین گی اور جو شخص صفات باری تعالے کو گنتی اور شمار کے
احاطہ مین لانا چاہتا ہے وہ صریح خطا کرتا ہے کیونکہ اوسکی صفات محدود و معدود نہین ہو سکتین پس ہر
عاقل کو واجب ہے کہ تامل کرے اور جانے کہ باری تعالی کی صفات نہ تو گنتی مین آسکتی ہین نہ ایک دوسرے سے
علحدہ اور جدا ہو سکتی ہین مگر مراتب اعتبارات و موارد اشارات مین۔ واضح ہو کہ جب باری تعالے کا علم

الی استماع دعوة المضطرین یقال سمیع واذا انسبت علمه الی رؤیة ضمیر الخلق یقال بصیر و
اذا من مکنونات حلیه علی قلب احد من الناس من الاسرار الالهیة ودقائق جبروت ربوبیته
یقال متکلم فلیس بعضه آلة السمع وبعضه آلة البصر وبعضه آلة الکلام انتهی ولکل وجهة هو
مولیها وقالوا الاسم الاعظم فی غایة الخفاء موقوف علی المکاشفة الصحیحة وان اشتهر عند الخواص
والعوام انه الحی القیوم علی ما روی عن الاحاد وقالوا سلطنة کل زمان لکل اسم من اسمائه تعالی اذا
انقضت مدة سلطنته یستتر تحت رایته دولة الاسم الاخر وان الکواکب السبعة مرتبطة بالاسماء
کل یوم هو فی شان وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون رمزا الی هذا سال استاذی ذکره الله
بالخیر عن الشیخ البرهان پوری قدس سره عن عدم ظهور اهل الله مبلغ الظهور الذی کان فی سالف
زماننا فاجاب بان اهل المکاشفة الان کما کانوا من قبل۔

مضطر اور بے بس لوگون کی دعا سننے کی طرف نسبت کیا جاتا ہے تو اوسے سمیع کہتے ہین اور جب اوسکی اور اسکی
مخلوق کے دلون کے دیکھنے کی طرف ہوتی ہے تو اوسے بصیر بولتے ہین اور جب کسی کے مکنونات قلبی اور اسرار الٰہیہ
اور دقائق جبروت ربوبیت کی جانب اوسکی نسبت ہوتی ہے تو اس حیثیت سے اوسے متکلم کہا جاتا ہو اس سے معلوم
ہوا کہ مختلف اعتبارات کی وجہ سے یہ اسما مختلف طور پر پکارے جاتے ہین نہ یہ کہ اوسکا بعض حصہ آلۂ سمع ہے اور بعض
آلۂ بصر اور بعض آلۂ کلام انتہیٰ کلامہ اور ہر شخص کے لیے ایک جہت ہے کہ وہ اودھر متوجہ ہوتا ہے یعنی ہر ایک کا ایک خاص
طریقہ ہے کہ وہ اوسے بیان کرتا ہے۔ صوفیہ کا قول ہے کہ اسم اعظم خفا کے گہرے پردے مین ڈھکا ہوا ہے جو
صرف مکاشفۂ صحیح پر موقوف ہے اگرچہ خواص وعوام مین مشہور ہے کہ وہ الحی القیوم ہے جیسا کہ بعض
اخبار آحاد سے ثابت ہوتا ہے۔ صوفیہ اس بات کے بھی قائل ہین کہ ہر زمانہ کی سلطنت خدا تعالیٰ کے
مبارک اسماء مین سے ہر ایک مقدس اسم کے ساتھ وابستہ ہے جب اوسکی سلطنت کی مدت منقضی ہو جاتی ہے
تو یہ دوسرے مقدس اسم کے جھنڈے کے نیچے چھپ جاتا ہے اسیطرح سبعہ سیارات کی گردش اسماء کے
ساتھ مرتبط ہے غرضکہ وہ ہر ایک دن ہر ایک نرالی اور انوکھی شان مین جلوہ گر ہوتا ہے اسی بات
کی طرف اس آیت مین اشارہ ہے کہ وہان کا ایک دن یہان کے ہزار سال کے برابر ہوتا ہے
جناب شیخ برہان پوری قدس سرہ سے میرے اُستاد نے پوچھا کہ پہلے زمانہ مین اہل اللہ کا جتنا ظہور
ہوتا تھا اوتنا اب کیون نہین ہوتا اسکا کیا سبب ہے آپ نے جواب دیا کہ اہل مکاشفہ کا وجود اب بھی ویسا ہی ہے جیسا

الا انهم كانوا في الماضي في نوبة سلطنة بالظاهر واليوم استكانوا تحت ظل راية بالباطن وقالوا
لذاته تعالى في كل آن شان ليس لها في السابق واللاحق مثله والاسماء الجلالية تخلع من الموجودات
لباس الوجود في كل آن والاسماء الجمالية تلبسه في ذلك الآن بل هم في لبس من خلق جديد ومعنى
هذا الا القول بتجدد الامثال قالوا كما ان من كنه ذاته تعالى ابدى الافهام والانظار قصرى كذلك
من صفاته تعالى الا ان اشعة الصفات نورت ماهية الانسان فتمكن ان يدرك من وجه بخلاف
وجوب الوجود فانه لما لم يتصل للطيفة الانسانية بوجه قصرت الافهام عن درك كنهه وباء
العجز عن الادراك ادراكا ولبعض الصفات مزيد بيان لابد من ايراده منها العلم اتفق اهل
الملل على اثباته لله سبحانه وتعالى الا شرذمة قليلة من قدماء الفلاسفة لكن اختلفوا في بيان
تعلق علمه سبحانه تعالى بذاته وبالامور الخارجية عن ذاته -

ہیں ستر تھا لیکن اتنی بات ہے کہ وہ گذشتہ زمانہ میں باظاہر کی نوبت سلطنت میں تھے اور اس زمانہ میں
باباطن کے جھنڈے کے نیچے چھپے ہوئے ہیں صوفیہ کہتے ہیں کہ خدائے تعالی کی ذات ہر ایک آن میں ایک
نئی حالت اور نئی شان میں ہے جس کا مثل نہ تو سابق کے زمانہ میں پایا جاتا ہے نہ زمانہ لاحق میں اور اسماء
جلالیہ ہر آن اور ہر لحظہ موجودات سے وجود کا لباس اتارتے ہیں اور اسماء جمالیہ اوسی آن میں مخلوقات
کو وجود کے لباس سے آراستہ کرتے ہیں جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے بل هم في لبس من خلق جديد
اور تجدد امثال کے قائل ہونے کے بھی یہی معنے ہیں صوفیہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ جسطرح افہام و انظار
ذات کی کنہ و حقیقت دریافت کرنے سے محض عاجز و قاصر ہیں اسیطرح اوس کے صفات بھی افہام و
انظار کے ادراک میں نہیں آتے مگر چونکہ صفات کی نورانی شعاعیں اوپر پھیل کر ہیں انسان کی
ماہیت کو نورانی کر دیتی ہیں لہذا انسان من وجہ اون کے ادراک پر قادر ہو جاتا ہے بخلاف وجوب
وجود کے کیونکہ جب وہ لطیفۂ انسانیہ کو کسیوجہ سے بھی حاصل نہیں ہوا تو اوس کے کنہ کے ادراک سے
افہام بالکل تھک کر بیٹھ گئے اور محض عاجز آ گئے اور چونکہ بعض صفات الٰہیہ کی کچھ زیادہ تشریح و تفصیل کی
آئی ہے لہذا اونکا بیان کرنا ضروری بات ہے منجملہ اون کے ایک علم ہے اہل ملل کا اسپر اتفاق ہے کہ علم خدا
تعالی جل جلالہ کے لیئے ثابت ہے مگر قدماء فلاسفہ کا تھوڑا سا گروہ اسکا قائل نہیں ہے لیکن علم الٰہی کا تعلق جو اسکی
ذات اور اون امور کے ساتھ ہے جو اسکی ذات کے اندر داخل نہیں ہیں تو اوس کے بیان میں اہل ملل کا کسیقدر اختلاف ہے

فقالت الصوفية رحمهم الله الله سبحانه اذا علم ذاته بذاته فهو باعتبار انه علم ذاته بذاته لا بصورة زائدة عليه علمه فعلمه سبحانه بذاته لا يحتاج الى صورة زائدة عليه وهكذا اذا علم سبحانه ماهيات الاشياء وهوياتها جمعا كانت اوفرادى كلية كانت اوجزئية فان ماهياتها وهوياتها ليست عبارة الا الذات متلبسة بامثال هذه الاعتبارات فلا يحتاج فى العلم بذاته او بالماهيات او بالهويات الى صورة زائدة فلا فعل ولا قبول ولا تحصيل ولا حصول ولا حال ولا محل ولا حلول اذ الاشياء المتكثرة عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التقييد والتعيين فامر واحد تجلى بشيون مختلفة فهو سبحانه عز شانه لا يعزب عنه مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى الْاَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ فعلم ان علمه تعالى حضوري وان فى تعلقه بالمعلوم لا يحتاج الى الصورة الزائدة عليه والحكماء لما ذهبوا الى نفى الصفات واستنادا ثارها الى الذات اشكل عليهم الامر

صوفیہ کہتے ہین جبکہ خدا سے تعالے اپنی ذات کا ذات ہی کی وجہ سے عالم ہے تو وہ اس اعتبار سے کہ اوسے جانتا ہے عالم کہلایا جاتا ہے اور اس حیثیت سے کہ جانا گیا ہی معلوم سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اسوجہ سے کہ وہ اپنی ذات کا ذات کے ساتھ نہ کسی صورت ظاہرہ کے ساتھ عالم ہے علم کہلایا جاتا ہے اوس حق سبحانہ تعالی کا علم بذاتہ کسی صورت زائدہ کا ہرگز محتاج نہین ہے - علی ہذا القیاس جبکہ خدا تعالی اشیار کی ماہیات وہویات کو جمعًا ہون یا فرادی کلیّہ ہون یا جزئیہّ جانتا ہے تو وہ علم بذاتہ یا بالماہیات یا بالہویات مین صورت زائدہ کی طرف ہرگز محتاج نہین ہوتا کیونکہ اشیار کی ماہیاتِ وہویات فقط ذات سے عبارت ہین جوان جیسے اعتبارات کو مشتمل اور متلبس ہین تو یہانسے اور بھی واضح ہوگیا کہ وہ صورت زائدہ کا محتاج نہین پس یہان نہ تو فعل ہے نہ قبول نہ تحصیل نہ حصول نہ حال نہ محل نہ حلول کیونکہ اشیار متکثرہ من حیث الوجود والحقیقۃ اوس کے عین ہین اور تقیید اور تعین کے اعتبار اوس کے غیر پس امر واحد مختلف اقسام کے شیون واحوال کے ساتھ متجلی ہوا کرتا ہے - اور خدا سے عزوجل کے علم سے ذرہ برابر بھی کوئی چیز خواہ آسمانون مین ہو خواہ زمین مین غائب نہین ہوسکتی کیونکہ وہ ہر ایک چیز سے بخوبی واقفیت رکھتا ہے تو معلوم ہوگیا کہ خدا تعالے کا علم حضوری ہے اور اوسکا تعلق جو معلوم کے ساتھ ہے وہ اوسمین کسی صورت زائدہ کا محتاج نہین اور چونکہ حکما نفی صفات اور آثار صفات کے ذات کی طرف نسبت کرنے کے قائل ہین تو اونھین سخت مشکل کا سامنا کرنا پڑا ہی

لما یلزم من کون الواحد القدیم محلا للکثرۃ الحادثۃ الحالۃ فیہ واضطرب کلامہم فی ہذا المقام
والکلام المنقح ہہنا فی الجملۃ للمحقق الطوسی حیث قال فی شرح الاشارات العاقل کما لا یحتاج فی ادراک
ذاتہ لذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذاتہ التی بہا ہو ہو فلا یحتاج ایضا فی ادراک ما یصدر عن ذاتہ
لذاتہ الی صورۃ غیر صورۃ ذلک الصادر التی بہا ہو ہو واعتبر فی نفسک انک تعقل اشیاء
بصورۃ تتصورہا وتستحضرہا فہی صادرۃ عنک لا بانفرادک مطلقا بل بمشارکۃ ما من غیرک ومع
ذلک فانت لا تعقل تلک الصورۃ بغیرہا بل کما تعقل ذلک الشیء بہا کذلک تعقلہا ایضا
بنفسہا من غیر ان یتضاعف الصور فیک بل انما یتضاعف اعتباراتک المتعلقۃ بذاتک او
بتلک الصورۃ فقط او علی سبیل الترکیب واذا کان حالک مع ما یصدر عنک بمشارکۃ غیرک
ہذہ الحال فما ظنک بحال العاقل مع ما یصدر عنہ لذاتہ من غیر مداخلۃ غیرہ فیہ ولا تظن
ان کونک محلا لتلک الصورۃ

کیونکہ لازم آتا ہے کہ واحد قدیم کثرت حادثہ کا محل واقع ہو جسمیں وہ حلول کیے ہوئے ہوں اس مقام میں حکماء کا
کلام مضطرب اور مختلف ہی مگر سب سے زیادہ منقح بات محقق طوسی کی ہے جو شرح اشارات میں بڑی بسط و
شرح کے ساتھ منظرح ہی محقق کہتا ہی کہ جسطرح عاقل ادراک ذات لذات میں کسی ایسی صورت کا محتاج نہیں جو
اوسکی ذاتی صورت من حیث ہو ہو کے غیر صورت ہو اسیطرح وہ اوس چیز کے ادراک میں بھی جو اوسکی ذات سے لذاتہ
صادر ہوتی ہے اوس صورت کا محتاج نہیں ہوتا جو اوس صادر ہونیوالی چیز کی صورت کے غیر اور مخالف ہو اور جس کے
ساتھ وہ من حیث ہو ہو قائم ہے اور آپ مخاطب تو اپنے ذہن میں خیال دوڑا کہ جب تو اشیاء کا تعقل اون صورتوں کے ساتھ
کیا کرتا ہی جن کا نقشہ تو خیال میں جاتا اور مستحضر کرتا ہے تو وہ تجھسے صادر ہوتی ہیں مگر نہ اس حیثیت سے کہ تو مطلقا
منفرد ہی بلکہ اوس مشارکت کی وجہ سے جو تیرے غیر سے صادر ہوئی اور باوجود اس کے تو اوس صورت کو اوس کے غیر کے
ساتھ تعقل نہیں کرتا بلکہ جسطرح تو اوس شئے کا صورت کے ساتھ تعقل کرتا ہی اسیطرح صورت کا تعقل بھی نفس صورت کے
ساتھ کیا کرتا ہی بغیر اسکے کہ چند در چند صورتیں تجھ میں حلول کریں البتہ تیرے وہ اعتبارات جو تیری ذات یا فقط اس
صورت کے ساتھ خواہ بطریق ترکیب تعلق رکھتے ہیں وہ بلا شبہہ متضاعف اور چند در چند ہوتے ہیں اور جب تیرا حال اس
چیز کے ساتھ جو تجھ سے بمشارکت غیری صادر ہوتی ہی یہ ہی تو اوس عاقل کے ساتھ تیرا کیا گمان ہی جس سے لذاتہ بدون غیر کی
مداخلت و مشارکت کے کوئی چیز صادر ہو اور آپ مخاطب تو اس بات کا ہرگز گمان نہ کر کہ تیرا اس صورت کے لیے محل ہونا

شرطاً في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بمحل لها وانما كونك محلا لتلك الصورة
شرط في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لك
بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في
كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته
حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون هي حالة فيه واذا تقدم هذا
فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في
اعتبار المعتبرين وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت بكون العلتين
اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول
الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما متباينا للاول والثاني متقررا فيه

اوس کے تعقل کے لیے شرط ہے کیونکہ اکثر اوقات تو اپنی ذات کا تعقل کرتا ہے حالانکہ تو اسکا محل نہین ہو مگر ہان
یہ بات ٹھیک ہے کہ تیرا صورت کے لیے محل ہونا اوس کے حصول کی شرط ہے وہ جو اوس صورت کے تعقل مین تیرے لیے
شرط قرار دی گئی ہے پھر اگر یہ صورت قطع نظر اس کے کہ تجھ مین حلول کیے ہوئے ہو کسی دوسرے طریق سے حاصل ہو تو
اسمین کچھ شک نہین کہ اوسوقت تجھے اوس صورت کا تعقل بدون حلول حاصل ہوگا اور یہ بات معلوم ہے کہ جو چیز فاعل
شئے کے لیے حاصل ہوتی ہے وہ غیر کے لیے حاصل ہونے مین اوس حصول شئے کی غیر نہین ہے جو قابل شئے کے لیے حاصل
ہوتی ہے پس اوسوقت عاقل فاعل کی معلولات ذاتیہ اوسے لذاتہ حاصل ہونگے بدون اسکے کہ ان کا اوسمین حلول
ہو تو یہ شخص اون معلولات ذاتیہ کا تعقل کرنیوالا ہوگا بغیر اس کے کہ وہ اوسمین حلول کرنے والے قرار دیے جائین
جب یہ باتین ذکر ہوچکین تو اب ہم کہتے ہین کہ تجھے معلوم ہے کہ اول عاقل لذاتہ ہے بلا اس بات کے کہ اوسکی ذات
مین اور اوسکے علم لذاتہ مین کوئی وجودی تغایر ہو ہان اعتباری تغایر ضرور ہے اب تجھے یہ بھی کہنا چاہیے
کہ اوسکا اپنی ذات کو جان لینا بعینہ اوس کا علم ہے معلول اول کے ساتھ اور جب ذات اور
علم ذات مین کسی قسم کا تغایر فی الوجود نہین ہے تو دونون معلول یعنی عقل اول اور معلول
اول بھی بغیر کسی تغایر کے ایک ہی ہین اور اون مین کوئی تباین نہین ہے اور جیسے دونون علتون
مین تغایر اعتباری متحقق تھا اسیطرح دونون معلولون مین بھی تغایر اعتباری ہی ہے لہذا اوسکو
معلول اول کا وجود بعینہ یہی ہے کہ بدون کسی تغایر کے ایک ہی ہین اور اون مین کوئی تباین نہین ہے

وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتباريا ههنا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود
المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستانفة مستفاضة تحل ذاته
الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورها
وهي تعقل الاول الواجب اذ لا موجود الا وهو معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية
والجزئية على ما هي عليه الوجود حاصلة فيها والاول الواجب تعقل تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور
غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يعزب عنه مثقال
ذرة والمتكلمون لما ذهبوا الى اثبات صفات زائدة على ذاته لم يشكل عليهم الامر في تعلق علمه سبحانه
بالامور الخارجة عن ذاته بصور مطابقة لها زائدة عليه ثم تكلموا في منشائية علمه سبحانه لذاته
لعلمه بسائر الاشياء قالت الصوفية رضي الله تعالى عنهم لما اقتضى الحق سبحانه كل شيء اما لذاته او بشرط
وبشروط فكل شيء اما لازم ذاته او لازم لازمه وهكذا فعلمه سبحانه بذاته يوجب سائر الاشياء وقد يقال

اور جیسے دونون علتون مین تغایر اعتباری محض تھا اسیطرح دونون معلولون مین بھی تغایر اعتباری ہی
ہے لہذا اوسوقت معلول اول کا وجود بعینہ یہی ہو کہ عقل اوسکو جانے اسمین کسی جدید صورت کے افاضہ
کی ضرورت نہین ہے جو باری تعالی کی ذات مین حلول کرے اور جب جواہر عقلیہ اون چیزون کا ادراک کرتے ہین
جو اون کے معلولات نہین ہین اسطریقے سے کہ اونکی صورتین جواہر عقلیہ مین حاصل ہوتی ہین اور وہ اول واجب
کا بھی ادراک کرتے ہین اور سواے معلول اول واجب کے اور کوئی موجود نہین تو کل موجودات کلیہ اور جزئیہ کی
صورتین مطابق واقع اوسمین ہونگی اور واجب اول اون جواہر کو مع اونکی صورتون کے جانتا ہے نہ بصور دیگر بلکہ عین ان
جواہر و صور کو اسیطرح وجود جیسا کہ وہ ہے غرضکہ اوس کے علم سے ایک ذرہ باہر نہین ہے اور متکلمین چونکہ اس بات کے
قائل ہین کہ صفات خداے تعالے کے لیے ثابت ہین مگر باین حیثیت کہ ذات پر زائد ہین لہذا وہ اوس علم سبحانی کے
تعقل مین جو امور خارجیہ کے ساتھ متعلق ہے بالکل متردد نہین ہین نہ اون پر کوئی اشکال وارد ہوتا ہے نہ اونمین
کچھ قیل و قال کیجاتی ہے ہان حق سبحانہ کے علم لذاتہ کی منشائیت مین کہ وہ تمام اشیاء کا عالم ہے کچھ کلام کرتے
ہین صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فرماتے ہین کہ جیسا حق تعالی کی ذات ہر چیز کو مقتضی ہے بذاتہ خواہ بشرط واحد
خواہ متعدد شروط کے ساتھ تو ہر چیز یا خود اوسکی ذات کو لازم ہے یا لازم لازم اور اسیطرح اوپر تک سلسلہ
جا سکتا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ حق سبحانہ کا علم بذاتہ تمام اشیاء کا واجب کرنیوالا ہے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ

ان الحق سبحانه لاطلاقه الذاتی له معیة ذاتیة مع کل شیء وحضور بها مع الاشیاء علمه بها وانت خبیر بان الاول علم غیبی قبل وجودها والثانی علمه شهودی بعد وجودها والحق ان الفرق بینهما لیس فی ذاتیهما بل بسبب اعتبارین مختلفین فی جانب المعلوم ولا یخدشنک ان العلم الاول متعلق بالموجودات الماضیة والحالیة والاستقبالیة والثانی بالحالیة فقط اذ الازمنة کلها حالیة حاضرة بالنسبة الیه سبحانه وانما الاختلاف بالنسبة الیک ولنمثل ذلک بشیء قطعة منه سوداء وقطعة حمراء وقطعة خضراء ولنفرض ان ذرة تمر علیه فانها فی زمان ترے السوداء وفی زمان اخر ترے الحمراء وفی زمان اخر ترے الخضراء وانت تشاهد کلها دفعة واحدة فی ان واحد وقالت الحکماء العلم بالعلة یوجب العلم بالمعلول بواسطة اولا فاذا علم سبحانه بذاته المتصف بالعلیة للاشیاء کلها فهذا العلم امر بسیط هو مبدء العلم بتفاصیل الاشیاء المعلولة بذاته بلا واسطة کالمعلول الاول

حق سبحانہ وتعالے کو اوس کے اطلاق ذاتی کے سبب سے ہر ایک شئے کے ساتھ معیت ذاتیہ ہے اور اشیاء کے ساتھ اوسکا حضور گویا اون کا علم ہے اور تو اے مخاطب جانتا ہی کہ اول قسم کو علم غیبی کہتے ہیں اور دوسرے کو علم شہودی ان دونوں علموں میں صرف قبل الوجود اور بعد الوجود کا فرق ہے (یعنی علم غیبی قبل وجود الاشیاء ہوتا ہے اور علم شہودی بعد وجود الاشیاء) مگر حق بات یہ ہی کہ یہ فرق ذاتی نہیں بلکہ جانب معلوم میں جو مختلف دو اعتبار ہیں اونکی وجہ سے پیدا ہوا ہی اور تجھے اس بات کا خدشہ نہو کہ پہلا علم یعنی علم غیبی موجودات ماضیہ اور حالیہ اور استقبالیہ سب کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور دوسرا علم یعنی شہودی صرف موجودات حالیہ ہی سے متعلق ہے اور یہ خدشہ نہونے کی یہ وجہ ہی کہ جتنے زمانے ہیں وہ سب اللہ سبحانہ تعالے کے اعتبار سے حالی ہیں اور گذشتہ اور آیندہ کا جو کچھ اختلاف پیدا ہوا ہی وہ تیرے اعتبار سے ہے اسکی مثال بلا تشبیہ یوں سمجھنی چاہیے کہ کسی چیز کا ایک ٹکڑا ہو جس کے بعض حصے سیاہ اور بعض سرخ اور کچھ سبز ہیں اور ہم فرض کرتے ہیں کہ اوسپر سے ایک چیونٹی کا گذر ہوا تو وہ اوسے کبھی تو (اپنے گذرنے میں) سیاہ دکھائی دے گا اور کسی زمانہ میں سرخ اور کسیوقت سبز حالانکہ تو آن واحد میں ایک ہی دفعہ اون سب کا مشاہدہ کر رہا ہے۔

حکما اس بات کے قائل ہیں کہ کسی چیز کی علیت کا علم معلول کے علم کو واجب کرتا ہی بواسطہ یا بلا واسطہ تو جب خدا تعالی بذاتہ اپنی ذات کو جانتا ہی جو تمام اشیاء کی علیت کے ساتھ متصف ہے تو وہ تمام معلولات کا بلا واسطہ عالم ہے پھر یہ علم امر بسیط ہے جو اشیاء معلولہ کے بذاتہ تفاصیل جاننے کا مبدا ہے بلا واسطہ جسطرح پہلا معلول

او بواسطة كسائر المعلولات الاخر فكما ان ذاته مبدء لخصوصيات الاشياء وتفاصيلها كذالك
علمه بذاته مبدء العلم بخصوصيات الاشياء فهو سبحانه عالم بالكليات والجزئيات عندهم ايضا و
هذا التقرير قريب من التقرير الاول للصوفية رضي الله تعالى عنهم وما اشتهر منهم ان سبحانه عالم
بالكليات لا الجزئيات معناه ما قال العلامة في المحاكمات من ان مرادهم ان علمه تعالى ليس
بزماني بل امتداد الزمان المقارن لاجزاء الحوادث حاضر عنده دفعة واحدة كما مر كيف وقد
انكر ابو البركات البغدادي من المتاخرين وقال نفي تعلق علمه بالجزئيات مما احال عليهم من
لم يفهم كلامهم وكيف ينفون تعلق علمه بالجزئيات وهي صادرة عنه وهو عاقل لذاته عندهم
ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول ومنها الارادة اتفقوا على ان اطلاق المريد عليه
سبحانه صحيح واختلفوا في الارادة فقالت الصوفية رحمهم الله انها صفة زائدة على ذاته بحسب التعقل
وعينه بحسب الخارج كسائر الصفات تخصص التعينات في الظاهرة وقال المتكلمون من اهل السنة انها صفة قديمة

یا بواسطہ جس طرح اور باقی معلولات تو جیسے حق سبحانہ کی ذات خصوصیات اشیاء اور ان کی تفاصیل کا مبدء ہے
ویسے ہی اوسکا علم بذاتہ خصوصیات اشیاء کے جاننے کا مبدء ہی تو وہ سبحانہ تعالی حکماء کے نزدیک بھی کلیات و
جزئیات کا عالم ہی اور یہ تقریر پہلی تقریر کے قریب قریب ہی جو صوفیہ کے مذہب میں کی گئی اور یہ جو اون میں مشہور ہی
کہ حق سبحانہ کلیات کا عالم ہی نہ جزئیات کا اس کے معنے وہ ہین جو علامہ (رازی) نے محاکمات میں بیان کیے ہیں
کہ حکماء کی اس سے یہ مراد ہی کہ اوس کا علم زمانی نہیں ہی بلکہ زمانہ کا امتداد جو اجزاے حوادث کو مقارن ہی وہ اوس
کے نزدیک دفعۃ واحدۃ حاضر و موجود ہوتا ہی جیسا کہ گذر چکا اور یہ مراد کیونکر نہ لیجاے حالانکہ ابو البرکات بغدادی نے جو متاخرین
علماء میں ایک مشہور اور زبردست عالم ہین کہا ہی کہ جزئیات کے علم کی نفی جو حکماء کے مذہب کی طرف منسوب کیجاتی ہی
اون کے کلام سے ہرگز مفہوم نہین ہوتی بھلا وہ اوس علم الہی کی کیونکر نفی کر سکتے ہیں جس کا تعلق جزئیات کے ساتھ
وابستہ ہو حالانکہ وہ اوسی سے صادر ہین خداے تعالی اون کے نزدیک عاقل لذاتہ ہی اور ان کا صاف اور صریح مذہب ہی
کہ علم بالعلۃ علم بالمعلول کو واجب کرتا ہے ازانجملہ ایک ارادہ ہی اوسپر تو تمام لوگوں کا اتفاق ہی کہ مرید کا اطلاق حق
سبحانہ وتعالی پر صحیح ہی مگر لفظ ارادہ مین کسیقدر اختلاف ہے صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کہتے ہین کہ ارادہ بحسب
التعقل اوسکی ذات پر صفت زائدہ ہی اور بحسب الخارج اوسکی ذات کا عین ہی جیسا کہ اور باقی صفات کہ خارجی حیثیت سے
حق سبحانہ کے عین ذات ہین اور متکلمین اہل سنت کہتے ہین کہ ارادہ خداے تعالی کی ایک قدیم صفت ہے جو

زائدة علی ذاته تعالیٰ فی الخارج والتعقل علی ما هو شان سائر الصفات عندهم ینتهی الیها سلسلة الاسباب وقالت الحکماء هو العلم الازلی العقلی السابق علی وجود الاشیاء المتعلق بالکلیات والجزئیات کلها یسمونه بالعنایة ای احاطة علمه تعالیٰ بالکل وبما یجب ان یکون علیه الکل حتی یکون علی احسن النظام واکمله فعلمه تعالیٰ بترتیب وجود الکل علی وجه الصواب یستتبع فیضان الخیر فی الکل من غیر قصد وطلب منه تعالیٰ وزیادة البیان ان المتکلمین یثبتون له ذاتا وقدرة وعلما بالمقدور وعلما بالمصالح وارادة کلها زائدة علی ذاته تعالیٰ ویجعلون المجموع مدخلا فی الایجاد غیر العلم بالمصالح لئلا تکون علل غائیة ویلزم تعلیل افعاله بها فانهم یتحاشون عنه تقضیة لکمال قدس ذاته وعلو کبریائه عن وسمة النقص کذلک الحال فی افعالنا الا ان قصد وراء الافعال عن انفسنا لا باس لمدخلیة العلم بالمصالح والحکماء اثبتوا له ذاتا وعلما بالاشیاء هو عین ذاته ویجعلون الذات مع العلم کافیین فی الایجاد فعلمه هو قدرته وارادته اذ هو کاف فی الصدور بخلاف

اوسکی ذات پر زائد ہی بحسب تعقل بھی اور بحیثیت خارج بھی اور ارادہ ہی نہین بلکہ اون کے نزدیک تمام صفات کی یہی شان ہے جنکی طرف اسباب کا سلسلہ منتہی ہوتا ہے۔
حکمار کہتے ہین ارادہ اوس ازلی عقلی علم کو کہتے ہین جو اشیار کے وجود پر سابق اور تمام کلیات وجزئیات کے متعلق ہے اور وہ اوسکا نام عنایت رکھتے ہین یعنی خدا سے تعالیٰ کا علم کل کو اور جسپر کل کا وجوب صادق آتا ہے سب کو محیط اور گھیرے ہوئے ہی خلاصہ یہ کہ علم آلہی علی وجہ الصواب وجود کل پر مترتب ہی اور خیر وکا فیضان کل کے تابع ہی بدون اس کے کہ خدا سے تعالیٰ کی طرف سے کوئی قصد وطلب واقع ہو اس بیان کی زیادہ تشریح وتفصیل یہ ہی کہ متکلمین خدا سے تعالیٰ کے لیے ذات اور قدرت اور علم بالمقدور ثابت کرکے کہتی ہین کہ انہین مجموع ایجاد مین پوری مداخلت ہی مگر علم بالمصالح مین کوئی دخل نہین ہی کس لیے کہ اگر ایسا ہو تو یہ علل غائیہ ہو جائین اور خدا سے تعالیٰ کے افعال کا معلل بالاغراض وعلل ہونا لازم آجائے غرضکہ متکلمین اوسکی علو کبریائی کو نقصان کے بدنما دھبہ سے پاک کرنے اور اوس کی فی ذاتہ کمال ثابت کرنیکے لیے اس سے اوسے مقدس منزہ کہتے ہین اور یہی حال ہمارے افعال کا بھی ہی مگر اتنا فرق ضرور ہی کہ ہماری ذات سے جو افعال صادر ہوتے ہین اونہین علم بالمصالح کی مدخلیت مین کوئی خوف وحرج نہین اور حکمار اوس کے لیے ذات ثابت کرکے کہتی ہین کہ علم بالاشیار اوسکی ذات کا عین ہی نہ غیر اور یہ بھی کہتے ہین کہ اوسکی ذات علم کے ساتھ ملکر دونو کے دونون ایجاد مین کافی ہین پس اوس کا علم گویا ہی عین اوسکی قدرت کیونکہ وہ صدور مین بالکل کافی ہی بخلاف

صدور الاشياء عن النفس مما اثبت المتكلمون فيه فليس صدور الفعل منه كصدوره منا ولا
كصدوره من النار والشمس مما لاشعور له بالمقدور ومنها القدرة اتفق اصحاب المذاهب على
اطلاق القادر عليه سبحانه تعالى واختلفوا في معناها قالت الصوفية رحمهم الله تعالى ان
القدرة اي ايجاده للعالم بالاختيار صفة زائدة على ذاته تعالى بحسب الاعتبار دون الذات كسائر
الصفات وغير علمه بالذات الا ان اختياره تعالى فيه ليس كاختيارنا الذي هو تردد بين وقوع احد
الطرفين كل منهما ممكن التحقق بترجح احدهما عندنا لغرض ومصلحة اذ هو سبحانه احدي الذات
واحدي الصفات امره واحد وعلمه بنفسه وبالاشياء علم واحد فلا يصح لديه تردد ولا امكان
بالحكمين المختلفين بل الممكن انما هو معلومه ومراده بل اختياره تعالى بين الجبر والاختيار
المفهومين للناس ومعلوماته منتقشة في صفحة علمه مرتبة باكمل ترتيب وما يتوهم
من اولوية بين امرين يتوهم امكانا فانما هي بالنسبة الى المتوهم المتردد

اون چیزون کے جو ہماری ذوات سے صادر ہوتی ہین تو جو بات متکلمین نے حق سبحانہ کے بارہ مین ثابت کی ہے
وہی حکما نے ہمارے حق مین اور اون چیزون کے حق مین ثابت کی ہے جو ہماری ذاتون سے صادر ہوتی ہین حالانکہ جو
فعل ذات الٰہی سے صادر ہوتا ہے وہ اوس فعل کی مانند نہین ہے جو ہم سے صادر ہوتا ہے اور نہ اوسکے مانند جو آگ اور
سورج وغیرہ اون چیزون سے صادر ہوتا ہے جنہین مقدور کا شعور و علم نہین ہے منجملہ اون کے ایک صفت قدرت ہے تمام
اہل مذاہب اس بات پر متفق ہین کہ قادر کا اطلاق حق سبحانہ و تعالیٰ پر صحیح ہے مگر اس کے معنے مین اختلاف کرتے ہین صوفیہ
علیہم الرحمۃ فرماتے ہین کہ قدرت یعنی عالم کے لیے قدرت کا ایجاد کرنا حق سبحانہ کی ذات پر ایک زائد صفت ہے بحسب الاعتبار
نہ بحسب الذات جیسے کہ اور تمام صفات کی بھی یہی کیفیت ہے اور یہ قدرت اوس کے علم بالذات کے غیر ہے نہ عین
مگر خداے تعالیٰ کا اختیار ہمارے اختیار کے مانند نہین ہے کیونکہ ہمارا اختیار وقوع احد الطرفین کے درمیان متردد ہے جنمین
سے ہر ایک امر ممکن التحقق ہے اور جنمین سے ایک کسی غرض اور مصلحت کے لیے ہمارے نزدیک دوسرے پر ضرور ترجیح رکھتا
ہے بخلاف حق سبحانہ کے اختیار کے کیونکہ وہ سبحانہ احدی الذات احدی الصفات ہے اوس کا امر بھی واحد ہے اور اوسکا
علم بھی جو اوسکی ذات اور تمام اشیا کے ساتھ متعلق ہے واحد ہی ہے اور جب یہ ہے تو اوسکے نزدیک تردد کیونکر صحیح ہو سکتا
ہے نہ دو متضاد اور متخالف حکمون کے ساتھ امکان کو دخل ہو سکتا ہے بلکہ ممکن ہی امر معلوم اور مقصود ہے اور دو امرون کے
درمیان جو اولویت ہے جس سے اون دونون کے امکان کا توہم پیدا ہوتا ہے تو وہ بہ نسبت متوہم اور متردد کے ہے

واما فی نفس الامر فالواقع واجب وما عداه ممتنع والمتکلمون قالوا انه تعالی قادر بمعنی ان شاء فعل
وان شاء ترک ولیس احد الطرفین لازما لذاته بحیث یمتنع انفکاکه وایضا قادر بمعنی ان شاء فعل و
ان لم یشاء لم یفعل مع امکان مقدمی الشرطیتین وقالت الحکماء القدرة بالتفسیر الاول لا یجوز
فی شانه عز شانه فان ایجاده للعالم علی النظام الاکمل الواقع من لوازم ذاته فهربوا من الاختیار الی الایجاب
زعما منهم ان الاول نقصان تام والثانی کمال تام والقدرة بالتفسیر الثانی یجوز لکن مقدم الشرطیة
الاولی واجب التحقق ومقدم الشرطیة الثانیة ممتنع التحقق فان مشیة الفعل الذی هو الفیض
والجود لازمة لذاته کسائر صفاته قال المیبذی رحمه الله النزاع بین المتکلم والحکیم لفظی نعم
عند المتکلم منتهی سلسلة الاسباب الارادة والمحال انما هو الترجح بلا مرجح لا الترجیح وعند الحکیم منتهی
سلسلتها الذات والترجح والترجیح سیان فی الاستحالة فذلکة اعلم ان الصوفیة رحمهم الله
متفقون مع الحکماء فی امتناع صدق مقدم الشرطیة الثانیة ومخالفون معهم فی اثبات صفة زائدة علی العلم
بالنظام الاکمل لازمة له بحیث یستحیل انفکاکها عن العلم کما یستحیل انفکاک العلم

لیکن نفس الامر میں واقع اور واجب ہی اور اوس کے علاوہ ہر چیز ممکن ہے متکلمین کہتے ہیں کہ خدا تعالی باین معنی قادر ہے
کہ اگر چاہا کسی کام کو کیا چاہا ترک کر دیا اور ان دونوں جانبوں میں سے ایک جانب اوسکی ذات کو لازم اور واجب نہیں ہے
نیز وہ اس معنے کر بھی قادر ہے کہ اگر چاہا کسی کام کو کیا اور اگر نہ چاہا نہ کیا باوصف اسکے کہ دونوں شرطیوں کے دونوں مقدم
ممکن ہیں حکما کہتے ہیں کہ قدرت کی پہلی تفسیر جو کی گئی ہے وہ خداے تعالی کی شان میں ہرگز جائز نہیں کیونکہ قدرت کا
ایجاد عالم کیلیے بطریق انتظام اکمل اوسکی ذات سے منفک نہیں ہے بلکہ اوسکو لازم ہے تو حکما اختیار سے ایجاب کی طرف اس
خیال سے بھاگے ہیں کہ اول شق نقصان تام اور دوسری کمال تام کی طرف منجر ہے اور قدرت کی جو دوسری تفسیر کی گئی ہے وہ خدا
تعالی کی شان میں جائز ہے لیکن پہلے شرطیہ کا مقدم واجب التحقق اور دوسرے شرطیہ کا مقدم ممتنع التحقق ہے کس لئے کہ فعل کی
مشیت جو در اصل جود و فیض ہے وہ باقی تمام صفات کی طرح اوسکی ذات کو لازم ہے میبذی علیہ الرحمۃ کہتے ہیں کہ متکلمین و حکما کے
درمیان جو یہ نزاع واقع ہے تو صرف لفظی نزاع ہے البتہ متکلمین کے نزدیک سلسلہ اسباب کا منتہی ارادہ ہے اور محال جو ہے تو ترجح بلا مرجح
ہے نہ فقط ترجیح اور حکماء کے نزدیک سلسلۂ اسباب کا منتہا ذات ہے جو محال ہے یہ دونوں برابر ہیں فذلکہ واضح رہے کہ صوفیہ رضوان اللہ علیہم
اجمعین حکما کے ساتھ اس امر میں متفق ہیں کہ دوسرے شرطیہ کا مقدم بلاشبہ ممتنع الصدق ہے اور وہ جو اس بات کے قائل ہیں کہ صفت زائدہ
علم بالنظام الاکمل کیلیے باین حیثیت ثابت اور لازم ہے کہ صفت کا انفکاک علم سے اوسیطرح دشوار و محال ہے جسطرح علم کا انفکاک

عن الذاتية ثم اختلفوا الثلثة فی استناد القدیم الی الفاعل المختار فقالت الصوفیة رضوان
الله عنهم یجوز استناد الاثر القدیم الی الفاعل المختار والطائفتان الاخریان لا یجوزان فکل واحد
من الفریقین یجر فی طرف فالمتکلمون ذهبوا الی القول بنفی القدم للاثر فاثبات الاختیار للفاعل
والحکماء ذهبوا الی القول بنفی اختیار الفاعل واثبات القدم للاثر ولکلٍ وجهةٌ هو مولّیها اما الصوفیة
فقالوا ان الشیء اذا اقتضی امر الذاته فذلک الامر دائم بدوام ذاته اما قولهم باختیار الفاعل
المستلزم للقصد المستلزم لتقدم الفعل علی المفعول المستلزم لسبق العدم المستلزم للحدوث و
فتحقیقه ان یقال تقدم الایجاد القصدی کتقدم الایجاد الایجابی فی کونهما بالذات
لا بالزمان فیجوزان یکون الایجاد القصدی مع وجود المقصود زمانا ومتقدما ذاتا
وحینئذ جازان یکون بعض الموجودات واجبا فی الاول بالواجب لذاته مع کونه
فاعلا مختارا فاتحدا بالزمان افترقا بالتقدم والتاخر بالذات

ذاتیت سے تو اسمین صوفیہ حکماء کے سخت مخالف ہین پھر تینون فرقے اسباب مین مختلف ہین کہ قدیم کی نسبت
فاعل مختار کی طرف جائز ہی کہ نہین صوفیہ اسبات کے قائل ہین کہ اثر قدیم کی نسبت فاعل مختار کی طرف بلاشبہ جائز
ہی اور دوسرے دونون گروہ اس بات کو ناجائز بتلاتے ہین پھر ان دونون فرقون مین سے ہر ایک فرقہ ایک طرف
رجوع کرتا ہی متکلمین اسطرف گئے ہین کہ فاعل کے لیے اختیار بلاشک ثابت ہی مگر قدم اثر سے منفی ہی حکماء کا مذہب
کہ قدم اثر کے لیے ثابت ہی مگر اختیار فاعل سے مسلوب اور منفی ہی غرضکہ ہر ایک گروہ کے لیے ایک جہت ہی جدھر کو وہ
متوجہ ہوتا ہی صوفیہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اپنے دعوے کی یون دلیل بیان کرتے ہین کہ جب کوئی چیز کسی امر کو بذاتہ
مقتضی ہوا کرتی ہی تو یہ امر اوس کے دوام ذات کے ساتھ دائم اور قائم رہا کرتا ہی لیکن اون کا اختیار فاعل کا قائل ہونا
جو باین سلسلہ حدوث کو مستلزم ہی کہ اختیار فاعل قصد کو مستلزم ہی اور قصد تقدم فعل علی المفعول کو مستلزم ہی اور یہ
عدم کے سابق ہونے کو مستلزم اور سبق عدم حدوث کو مستلزم ہی تو اوسکی تحقیق یہ ہی کہ ایجاد قصدی کا تقدم ایجاد ایجابی
کی مانند ہی دونون کے ذاتی ہونے مین یعنی جسطرح ایجاد ایجابی کو تقدیم بالذات ہی اسیطرح ایجاد قصدی کو بھی
بالذات تقدم ہی غرضکہ ثبوت ذات مین متحقق ہی زمان مین نہین اور جب یہ ہی تو ایجاد قصدی کا مع وجود مقصود زمانہ
مین متاخر اور ذات مین متقدم ہونا جائز ہی اور اوسوقت لازم آتا ہی کہ واجب لذاتہ کے ساتھ بعض موجودات واجب فی
الازل ہون باوجود اس کے کہ وہ فاعل مختار ہون پس وہ دونون بحسب الزمان متحد اور تقدم و تاخر کی حیثیت سے ذات مین متفرق ہو گئے

کحرکۃ الید والخاتم ولا یجد منتاك ان ایجاد الموجود محال فلا بد ان یکون معدوما وما ذکر من تقدم القصد علی الایجاد کتقدم الایجاد علی الوجود فی کونہما بالذات ویجوز مقارنۃ القصد للایجاد مع الوجود بالزمان نعم القصد الی الایجاد الموجود بوجود قبل محال بالضرورۃ والتحقیق ہناك ان الارادۃ الحادثۃ الناقصۃ یجب تقدمہا زمانا علی المراد لتخلفہ عنہا واما الارادۃ القدیمۃ التامۃ فہی مع المراد زمانا لعدم تخلفہ عنہا وکم بینہما من فرق واما المتکلمون والحکماء فاثبتوا ما ذہبوا الیہ بما اثبتوا فان شئت فلترجع الی کتبہم المفصلۃ وان ہذا الموجز لا یسع اطالۃ الکلام ہذا کلہ فی القدرۃ التی ہی صفۃ الواجب تعالی اما الممکن فافعالہ التی لیست فی اختیارہ فلا نزاع فی انہا واقعۃ بقدرۃ اللہ تعالی وحدہا ولیست لہ قدرۃ فیہا واما الافعال التی ہی صادرۃ باختیارہ فاختلف الملیون فیہا فقالت الصوفیۃ رحمہم اللہ ان افعالہم الاختیاریۃ واقعۃ بقدرۃ اللہ سبحانہ وحدہا لکن بعد تنزلہا الی مرتبتہم وظہورہا فیہم وتقییدہا بحسب استعداداتہم فان وجود الحق تعالی لما تنزل من مرتبۃ الوحدۃ الی

جسطرح ہاتھ اور اوسکی انگوٹھی کی حرکت جو ہاتھ مین ہے کہ دونون کی حرکت کا زمانہ ایک ہے گو تقدم وتاخر کے اعتبار متفرق یعنی پہلے حرکت ہاتھ کو ہوتی ہے پیچھے انگوٹھی کو اور شیخ ہے اس بات کا خدشہ نہو کہ موجود کا ایجاد محال ہے کیونکہ اثر کے لیے ضروری بات ہے کہ وہ معدوم ہو کس لیے کہ قصد کا تقدم ایجاد پر ایسا ہی جیسا ایجاد کا تقدم وجود پر یعنی ذات مین ایک دوسرے کی مانند ہے اور قصد ایجاد کی مفارقت وجود کے ساتھ زمانہ مین جائز ہے ہان موجود بوجود کے ایجاد کا قصد محال و بدیہی ہے اور تحقیق اس مقام مین یہ ہے کہ ارادہ حادثہ ناقصہ کے لیے مراد پر تقدیم زمانی واجب ہے کیونکہ مراد ارادہ سے متخلف نہین ہوتی اور ان دونون ارادون مین بہت بڑا فرق ہے مگر متکلمین اور حکما نے اوس چیز کو ثابت کیا ہے جسطرف وہ گئے ہین اگر تم ہین اون مذاہب کی مزید تفصیل درکار ہے تو اونکی کتب مبسوطہ کی طرف رجوع کرو کیونکہ ہماری اس مختصر کتاب مین طوالت کلام کی گنجایش نہین لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ یہ تمام بحث اوس قدرت مین جاری ہے جو واجب تعالی کی صفت ہے ممکن اس قابل نہین کہ اوس کے افعال اوس کے اختیار مین ہون اور جب یہ ہے تو اسمین کوئی نزاع اور جھگڑا نہین کہ ممکن کے افعال فقط قدرت الہی کی وجہ سے واقع ہین ممکن کی قدرت کو اونمین کچھ بھی دخل نہین لیکن ممکن کے اون افعال مین جو اوس کے اختیار سے صادر ہین اہل ملل کا کسیقدر اختلاف ہے صوفیہ علیہم الرحمۃ فرماتے ہین کہ بندون کے افعال اختیاریہ صرف خدا تعالی کی قدرت سے واقع ہین مگر ہم اون افعال کو بندون کے مرتبہ کی طرف اتارتے ہین اور افعال کے ظہور کو بندون مین اور اون کے تقید کو اونکی استعداد کے موافق قرار دیتے ہین کیونکہ حق سبحانہ کا وجود جبکہ وحدت کے مرتبہ

مراتب الكثرة انما تنزل باحدية ذاته وجميع صفاته واسمائه فكما تقيدت ذاته فى التنزلات بحسب استعدادات القوابل كذلك تقيدت صفاته واسماءه فعلم العباد وقدرتهم وارادتهم كلها صفة الحق سبحانه تنزل من مرتبة الاطلاق فيها الى مرتبة التقييد بحسب استعدادات القوابل وقال المتكلمون ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته فانه يوجد فى العبد قدرة واختيارا فاذا ارتفع الموانع اوجد فعله المقدور مقارنا لهما فعل العبد مخلوق لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوب للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته فعله لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تاثير او مدخل فى وجوده غير كونه محلا له وقالت الحكماء هى واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلق الله تعالى فى العبد اذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع قولهم فى القضاء والقدر القضاء حكم اجمالى باحوال الموجودات والقدر تفصيله والقضاء تابع لعلمه الازلى له تعالى كسائر الموجودات وهذا العلم تابع لعلمه تعالى بالاعيان الثابتة والتى تابعة منه خدم القضاء كما ان الاطباء خدمة الطبائع قال القيصرى الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل

کثرت کے مراتب کی طرف اترا تو اوسنے اپنی حدیث ذات اور جمیع صفات اور اپنے اسما کے مسمیات کی طرف نزول کیا پس جسطرح اوسکی ذات تنزلات مین بحسب استعداد قوابل مقید ہی اسیطرح اوسکے اسماء وصفات بھی مقید ہین تو بندون کا علم اور انکی قدرت اور ارادہ سب حق سبحانہ کے صفات ہین جو اطلاق کے مرتبہ سے تقیید کے مرتبہ کی طرف بحسب استعداد قوابل اتر آئی ہین متکلمین کہتے ہین کہ بندون کے افعال اختیاریہ خداے تعالی کی قدرت کے ساتھ واقع ہین ہان اونکی قدرت کو ان افعال مین کوئی تاثیر اور دخل نہین ہی بلکہ حق سبحانہ کی عادت جاری ہی کہ بندہ مین قدرت و اختیار پیدا کر دیتا ہی پس جب موانع مرتفع ہو جاتے ہین تو اوسکا مقدور فعل خارج مین پایا جاتا ہی جو قدرت و اختیار کے ساتھ مقارن ہی تو بندہ کا فعل ایجاد و احداث کے اعتبار سے خداے تعالی کا مخلوق اور بندہ کا مکسوب ہی بندہ کے کاسب افعال ہونے کا یہ مطلب ہی کہ اوسکا فعل قدرت و ارادہ کے مقارن ہو بدون اسکے کہ یہان بندہ کی طرف سے کوئی تاثیر اور وجود قدرت مین کسی قسم کا دخل ہو حکما کہتے ہین کہ بندہ کے افعال اختیاریہ اوس قدرت کے ساتھ جو خداے تعالی نے اوسمین پیدا کی ہی بطریق وجوب و امتناع تخلف واقع ہین مگر اوسی وقت جبکہ حصول شرائط اور ارتفاع موانع کو مقارن ہو قضا و قدر کے متعلق انکا قول موجودات کے احوال کے ساتھ حکم اجمال کو قضا اور اوسکی تفصیل کو قدر کہتے ہین اور قضا دیگر تمام موجودات کے مانند خداے تعالی کے علم ازلی کی تابع ہی اور یہ علم اوس علم آلہی کے تابع ہی جو اعیان ثابتہ کے متعلق ہوا کرتا ہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور اوسکے خدام اور اونکے تابعین قضا و قدر کے خادم ہین جسطرح طبیب لوگ طبیعتون کے خادم ہین قیصری کہتے ہین کہ اعیان کسی جاعل کے جعل کے سبب سے مجعول نہین ہین

لم يتوجه الايرادات بان يقال لو جعل عين المهتدي مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للاضلال
كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا نجس العين وعين الانسان انسانا طاهرا بل الاعيان
وصور الاسماء الالهية ومظاهرها في العلم بل عين الذات من حيث الحقيقة الثابتة ازلا وابدا
لا يتعلق الجعل والايجاد بها لما لا يتطرق الفنا والعدم اليها انتهى والمراد بكون الماهيات غير مجعولة انها
في حد انفسها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد مثلا ولم
تلاحظ معها مفهوما سواها لم تعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل
بينهما فيكون احدهما مجعولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا
بل تاثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل اتصافها
موجودا متحققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب
متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة و
لا وجوداتها ايضا في انفسها مجعولة بل الماهية في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغي ان يتنازع فيه

سے کہ یہ اعتراض متوجہ ہو کہ مہتدی اور راہ یافتہ شخص کا عین اہتدا کے لیے مقتضی
گردانا گیا اور گمراہ کا عین گمراہی کو کیوں مقتضی ہوا جیسا کہ یہ اعتراض متوجہ نہیں ہوتا کہ کلب (کتے) کا عین کلب نجس العین
کیوں قرار دیا گیا اور انسان کا عین انسان طاہر کیوں مانا گیا بلکہ اعیان من حیث الحقیقت عین ذات تھے ہیں اور جب یہ ہے تو
وہ ازلاً اور ابداً ثابت ہیں اور ان کے ساتھ کوئی جعل و ایجاد متعلق نہیں ہے یعنی فی حد ذاتہا موجود ہیں نہ تو ان سے جعل جاعل
متعلق ہے نہ تاثیر مؤثر مثلاً جب تم سواد (سیاہی) کی ماہیت کو ملاحظہ کرتے ہو اور اوس کے ساتھ کوئی اور مفہوم جو اوس کے
علاوہ ہو ملاحظہ نہیں کرتے تو اس مقام میں تم کسی جعل کا تعقل نہیں کرتے کیونکہ ماہیت میں کسی طرح کی مغایرت نہیں ہوا
کرتی ہے کہ ان دونوں کے درمیان جعل کی توسیط تصور کیجائے اور ان دونوں میں سے ایک دوسرے کا مجعول قرار دیا جائے علی ہذا القیاس
وجود میں فاعل کی تاثیر بمعنی جعل الوجود وجودا (یعنی وجود کو وجود بنانا) متصور نہیں ہو سکتی بلکہ اوسکی تاثیر ماہیت میں باعتبار
وجود کے ہی مگر بایں معنی کہ فاعل ماہیت کو وجود کے ساتھ متصف کر دیتا ہے نہ اس معنی کر کہ وہ اتصاف ماہیت کو موجود
اور متحقق فی الخارج بنا دیتا ہے مثلاً رنگریز کسی کپڑے پر جب رنگ چڑھاتا ہے تو وہ نہ تو کپڑے کو کپڑا بناتا ہے نہ رنگ کو رنگ
بلکہ کپڑے کو خارج میں رنگ کے ساتھ متصف کرکے دکھاتا ہے تو اس حیثیت سے نہ تو ماہیات فی حد ذاتہا مجعول ہو سکتی ہیں
نہ اونکے وجودات فی انفسہا مجعولہ قرار دیے جا سکتے ہیں البتہ ماہیات موجود ہونے میں مجعولہ ہیں اور یہ معنی چنداں اس قابل

منها الكلام اثبت الصوفية رحمهم الله تعالى والمتكلمون له تعالى فقالت الصوفية هي افادته وافاضته مكنونا
علمه على من يريد اكرامه لكن هذه تختلف باختلاف العوالم فان كان في عالم الارواح من حيث تجردها فهي شبيه
بالكلام النفسي وان كان في عالم المثال فهو شبيه بالمكالمة الحسية وذلك بان يتجلى بتوسط العلم والقدرة
والارادة في البرزخ الجامع بين الغيب والشهادة من بعض تجلياته الصورية المثالية كما يتجلى سبحانه كتجليه
لاهل الآخرة بالصور المختلفة قال الحارث المحاسبي ومن تبعه كلام الله تعالى حروف وصوت مع اقرارهم
بانه صفة الله في ذاته وانه غير مخلوق ومن هذا يتنبه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه غير المتكلم
ومعنى قائم به في اخرى فالقياسان المشهوران بالتعارض اعني كلام الله تعالى صفة له وكل صفة له
فهو قديم فكلامه قديم وكلامه تعالى صوت من اجزاء مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك
فهو حادث فكلامه تعالى حادث ليستا متعارضتين في الحقيقة فان المراد بالكلام في القياس الاول
الصفة القائمة بذاته تعالى وفي الثاني ما ظهر في البرزخ المثالي من بعض المجالي الالهية فالذين فيما وقع لهم
رفع التعارض عندهم ولم يفرقوا انما ذكرنا افترقوا الى اربع فرق

منجملہ اون کے ایک کلام ہے جسے صوفیہ رحمہم اللہ اور متکلمین ذات الٰہی کے لیے ثابت کرتے ہیں صوفیہ فرماتے ہیں
کہ خداے تعالیٰ کا اپنے مکنونات علم کو اوس شخص پر افاضہ کرنا کلام ہے جسکی اکرام وتوقیر اوسے منظور ہے لیکن وہ اختلاف عوالم کی جہت سے
مختلف ہوجاتی ہیں چنانچہ اگر عالم ارواح میں بحیثیت تجرد واقع ہو تو وہ کلام نفسی کے مشابہ ہے اور اگر عالم مثال میں ہے تو مکالمہ
حسیہ کے مشابہ ہے اور یہ اسطرح کہ خداے تعالیٰ کا کلام علم وقدرت وارادہ کے وسیلہ سے برزخ میں متجلی ہوتا ہے جو غیب وشہادت
کو جامع ہے اور یہ تجلی تجلیات صوریہ ومثالیہ کے بعد متحقق ہوتی ہے جسطرح اہل آخرت کے لیے مختلف صورتوں میں اوسکی تجلی ثابت
ہے حارث محاسبی اور اون کے تابعین کہتے ہیں کہ خداے تعالیٰ کا کلام حروف وصوت ہے مگر وہ اوسکے ساتھ ہی اس امر کے بھی اقراری
ہیں کہ کلام خدا کی صفت فی ذاتہ ہے مخلوق نہیں ہے اور یہیں سے عاقل کو کلام الٰہی اور اوسکے مراتب پر شعور وعلم حاصل ہوتا ہے کہ وہ
ایک مرتبہ میں صفت متکلم ہے اور دوسرے میں اوسکا غیر ہے اور اوس کے ساتھ قائم ہے تو وہ دو قیاس جو تعارض کے ساتھ مشہور ہیں یعنی خداے تعالیٰ کا کلام
اوسکی صفت ہے اور اوسکی جو بھی صفت ہے قدیم ہے تو کلام الٰہی قدیم ہے یہ پہلا قیاس ہے دوسرا یہ کہ خداے تعالیٰ کا کلام اون اجزا سے مرکب ہے جو
مرتب ہیں اور وجود میں آگے پیچھے آتے ہیں اور جو کلام بھی ایسا ہے وہ حادث ہے پس کلام الٰہی حادث ہے تو یہ دونوں قیاس اگرچہ بظاہر متعارض ہیں
مگر درحقیقت متعارض نہیں ہیں کیونکہ پہلے قیاس میں کلام صفت قائمہ بذاتہ مراد ہے اور دوسرے قیاس میں کلام سے وہ بعض تجلیات الٰہیہ مقصود ہیں جو
برزخ مثالی میں ظاہر ہوئیں مگر بعض ایسے لوگ کہ جنکے نزدیک ہمارے بیان سے تعارض رفع نہیں ہوا چنانچہ بسبب اوسکے چار گروہ ہو گئے جنکے بیان [illegible]

بما منع كل طائفة متقدمة منها فالمعتزلة الاولى والكرامية الثانية والاشاعرة الثالثة والحنابلة الرابعة وحاكم بينهم المتاخرون فقالوا الكلام نفسي قديم ولفظي حادث والثاني اما بالفعل واما بالقوة فالنفسي ضده النسيان واللفظي الفعلي ضده السكوت واللفظي الامكاني ضده الخرس فما هو صفة هو الكلام النفسي دون اللفظي بقسميه والتفصيل ههنا انه تعالى اذا تكلم خبرا او انشاء ففيه ثلثة امور معان وعبارات معلومتين له تعالى وصفة يتمكن بها من التعبير عنهما بها لافهام المخاطبين فهذه الصفة وصورة معلومة لتلك المعاني والعبارات بالنسبة لله تعالى قديمتان ونفس تلك المعاني والعبارات حادثتان فان العبارات لوجودها الاصلية من مقولة الاعراض الغير القارة وبعضها من الذوات والكل مستحيل القيام به تعالى وتقدس فالذين قالوا بالكلام النفسي ان ارادوا به تلك الصفة فهو حق وحينئذ الكلام صفة زائدة براسها متمائزة من جزئيات علمه تعالى وان ارادوا به صورة معلومة لتلك المعاني والعبارات فليست هي صفة زائدة براسها متمائزة من جزئيات علمه تعالى وايضا هذه الصورة القديمة غير مختصة بعبارات الالهي ومدلولاتها بل تعمها وسائر عبارات المخلوقين ومدلولاتها وصورة معلومة لجميع العبارات والمدلولات

اور جنہین سے ہر ایک دوسرے کی مزاحمت اور مخالفت کرتا ہی پہلا گروہ معتزلہ کا ہی دوسرا کرامیہ کا تیسرا اشاعرہ کا چوتھا حنابلہ کا جنہین متاخرین علماء نے محاکمہ اور قطعی فیصلہ یہ کیا ہی کہ کلام کی دو قسمیں ہین نفسی قدیم اور لفظی حادث پھر لفظی حادث دو قسم پر ہی ایک بالفعل دوسرا بالقوہ کلام نفسی کی ضد نسیان اور لفظی فعلی کی ضد سکوت اور لفظی امکانی کی ضد خرس (گونگا) ہی پس خدا ے تعالی کی صفت صرف کلام نفسی ہے نہ لفظی اپنی دونون قسمون کے ساتھ اس اجمال کی تفصیل یہ ہی کہ جب خدا ے تعالی کلام کرتا ہی تو مخاطبون کے سمجھانے کے لیے اوسے حرفون کے ساتھ تعبیر کیا کرتا ہی تو یہ صفت اور ان معانی وعبارات کی صورت معلومہ دونون قدیم ہین اور یہ معانی وعبارات بنفسہا حادث ہین کیونکہ یہ عبارات اپنی اصلی وجود کی حیثیت سے مقولہ اعراض غیر قارہ کے قبیل سے ہین اور بعض عبارات ذوات کے قبیل سے ہین اور ان سب کا قیام خدا ے تعالی کی ذات کے ساتھ محال ہی پھر جو لوگ کلام نفسی کے قائل ہین اگر اونہون نے اوس سے یہی صفت مراد رکھی ہی تو بلاشبہہ حق پر ہین اور وہ شی کلام الہی براسہ ایک صفت زائدہ ہی جو علم الہی کی جزئیات سے جدا اور ممتاز ہی اور اگر اونہون نے کلام نفسی سے ان معانی اور عبارات کی صورت معلومہ مراد لی ہی تو وہ براسہا صفت زائدہ نہین ہی جو جزئیات علم الہی سے علحدہ اور ممتاز ہو اور یہ صورت قدیمہ عبارات الہیہ اور اون کے مفہوم کے ساتھ مختص نہین ہی بلکہ اونہین اور تمام مخلوقات کی عبارات اور اونکی مدلولات کو عام ہی کیونکہ تمام عبارات و مدلولات کی معلومہ صورت

فی علمه تعالی ازلاً وابداً دون الارادة والامر وبیان هذه الثلثة فیجیء بیانه مع برهانه **قولهم فی الاستثناء** قالت الصوفیة یمتنع صدور الکثرة من الواحد الحقیقی ای البسیط فی جمیع الجهات حیث لا یکون فیه تعدد لا بحسب ذاته و لا بحسب صفاته الحقیقیة والاعتباریة ولا بحسب الآلات ولا بحسب الشرائط والقوابل لکن المبدء الاول عندهم لیس کذلک فانهم یثبتون له تعالی صفات ونسبا متغایرة عقلا لا خارجا فیجوزون ان یصدر عنه باعتبار کونه مبدأ للعالم کثرة من حیث کثرة صفاته واعتباراته واما من حیث وحدته الذاتیة فلا یصدر عنه الا امر واحد من تلک الصفات والاعتبارات وبواسطته تلحقه سائر الاعتبارات وبواسطتها کثرة وجودیة حقیقیة وقال المتکلمون یجوز صدور الکثرة عن الواحد وکیف لا یجوزون ذلک وهم قائلون بان جمیع الممکنات المتکثرة کثرة لا یحصی مستند بلا واسطة الی الله تعالی مع کونه سبحانه منزها عن الترکیب فالصوفیة یوافقون الحکماء فی امتناع صدور الکثرة عن الواحد الحقیقی ویخالفونهم فی تجویز صدور الکثرة الوجودیة عن المبدء الاول ویوافقون المتکلمین فی تجویز صدور الکثرة عن الواحد الحقیقی **نبذ من الکلام فی رد بعض**

شبه المحجوبین عن وحدة الوجود وفقها

خدا تعالی کے علم میں ازلا و ابدا وکر ان تینون شئون کے علاوہ کوئی اور بات نہ داخل ہی تو اوس کا بیان معہ دلیل کے بیان و العجب ہی **استثنا وکے بارہ مین صوفیہ کا مخففا قول** سنو فیہ کہتے ہین کہ واحد حقیقی یعنی اوس ذات سے جو تمام جہات مین بسیط ہی کثرت کا صادر ہونا ممتنع ہی باین حیثیت کہ نہ تعدد تو اوس مین ذات کے اعتبار سے ہو نہ اوسکی حقیقی صفات کی حیثیت سے نہ اعتباری صفات کے لحاظ سے نہ شرائط اور قول کی رو سے اور نہ آلات کے اعتبار سے بلکہ اون کے نزدیک مبداء اول بھی ایسا ہونا چاہیے کیونکہ وہ خدا تعالی کے لیے ایسی صفات اور نسبتین ثابت کرتے ہین جو عقلا مغائر ہین نہ خارجا صوفیہ اس بات کو جائز رکھتے ہین کہ خدا تعالی سے باین حیثیت کہ وہ عالم کا مبداء ہے کثرت کا صدور ہوتا ہی لیکن اوس کے صفات اور اعتبارات کی کثرت کی وجہ سے مگر جب اوسکی وحدت ذاتیہ کا اعتبار کیا جائیگا تو اون صفات و اعتبارات مین سے بجز ایک امر کے اور کچھ صادر نہو گا ہان اس امر واحد کے ذریعہ اور واسطے سے تمام اعتبارات اوسے لاحق ہوتے ہین جن کے وسیلہ سے کثرت وجودیہ اوسمین پائی جا سکتی ہے مگر متکلمین کا مذہب ہی کہ واحد سے کثرت کا صدور جائز ہے اور وہ اوسے کیونکر جائز نہ رکھین گے وہ تو اس بات کے پہلے ہی قائل ہو چکے ہین کہ تمام ممکنات متکثرہ جو ان گنت اور بیشمار ہین خدا تعالی کی طرف بلا واسطہ منسوب ہین باوجود اس کے کہ وہ جل جلالہ ترکیب سے بالکل پاک ہی پس صوفیہ رحمہم اللہ اس بات مین تو حکماء کے موافق ہین کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور منع ہی اور اسمین انکے مخالف ہین کہ کثرت وجودیہ کا صدور مبداء اول سے جائز ہی اور متکلمین کا فرقہ جو اس بات کا قائل ہی کہ واحد حقیقی سے کثرت کا صدور جائز ہی اسمین بھی صوفیہ متکلمین کے مخالف ہین **بعض اون لوگون کے شبہات کے دفعیہ پر مختصر سا کلام جو وحدت وجود کے نور سے محروم ہین**

شك الوجود الذی ادعیتم انه هو الواجب مفهوم من المفهومات کالحصول والثبوت والتحقق ومن شان المفهومات ان لا یتحقق فی الخارج فلا ثبوت لها الا فی الذهن وهو باطل قلت الوجود الذی قلنا انه الواجب لیس مفهوما ذهنیا کما زعمت بل هو حقیقة موجودة فی الخارج بوجود هو عینه مطلقة او متعینة بتعین هو عارض له واحدة وحدة غیر زائدة علی ذاته وهی اعتباره من حیث هو هو ومنها ینشی الوحدة والکثرة العدد تبین کما مر سابقا اما الکون والحصول والتحقق فهو عرض عام بالنسبة جمیع الموجودات وحمله علیه تعالی بالاشتقاق لا بالمواطاة بان یشتق لفظ الموجود من الوجود الذی هو عرض عام ثم یحمل علی الواجب واما حقیقة الوجود ففی حمله علیه لا یحتاج الی الاشتقاق بل هو محمول علیه بالمواطاة شك علم ما ذکر

شک جس وجود کا تمنے دعوے کیا ہے کہ وہ واجب ہے ہم دیکھتے ہین کہ وہ تمام مفہومات مین سے ایک مفہوم ہے جیسے حصول ثبوت تحقق اور مفہومات کی شان سے یہ بات ہی کہ اوسکا تحقق خارج مین نہو اور جب مفہوم کا تحقق خارج مین نہوگا تو ضرور ہے کہ اوسکا ثبوت ذہن مین ہوگا اور جب یہ ہے تو حق تعالے کو واجب کہنے کہ وہ ذہن ہی مین متحقق ہو نہ کہ خارج مین اور یہ محض باطل ہے -

جواب جس وجود کو ہمنے واجب کہا ہے وہ ذہنی مفہوم نہین ہے جیساکہ تو نے گمان کیا ہے بلکہ یہان وجود سے وہ حقیقت مراد ہے جو موجود فی الخارج ہو ایسے وجود کے ساتھ جو اوسکا عین ہو خواہ مطلقہ ہو یا کسی تعین کے ساتھ متعین ہو اور اوسے وحدۃ وحدۃ عارض بھی ہو اوسکی ذات پر زائد نہو اور یہی وہ مفہوم ہے جسے من حیث ہو ہو سے تعبیر کرتے ہین اور یہین سے وحدت وکثرت پیدا ہوتی ہے جیساکہ ابھی گذر چکا ہی لیکن کون اور حصول اور تحقق یہ تینون ایسے الفاظ ہین جو تمام موجودات کی نسبت عام اعراض کہے جاتے ہین اور لفظ وجود کا حمل واجب تعالے شانہ پر حمل بالمواطاۃ نہین بلکہ حمل بالاشتقاق ہوتا ہی یعنی لفظ وجود سے جو عرض عام کہا جاتا ہے اول موجود کا لفظ بنایا جاتا ہے اور جب موجود کا لفظ وجود سے مشتق کر لیا جاتا ہے تو اوسوقت اوس کا حمل واجب تعالے پر کیا جاتا ہے اسی کو اصطلاح مین حمل بالاشتقاق کہتے ہین لیکن جسوقت عین وجود اور حقیقت وجود کا واجب پر حمل کرنا منظور ہوتا ہے تو اشتقاق کی کوئی ضرورت نہین پڑتی بلکہ بدون اشتقاق کے اوس کا حمل واجب پر بالمواطاۃ ہوتا ہے
شک تقریر مذکور سے معلوم ہوا -

ان الوجود له معنيان احدهما الوجود بمعنى الحقيقة الموجودة الى اخر ما مر وثانيهما الوجود بمعنى الحصول والثبوت فهو بهذا المعنى من المعقولات الثانية فالنزاع لفظي بين من يقول الوجود ليس عينه ومن يقول عينه فلك تحرير محل النزاع ان كل ما هو متحقق في الخارج ومن شان تحققه ان يترتب عليه الاثار المختصة به فهو لا يخلو اما ان يكون ترتب تلك الاثار عليه يقتضي ضميمة يكون سببا لترتبها عليه اولا يقتضي الاول الممكن والثاني الواجب ضميمة الوجود وذهب اصحاب الكشف والشهود والقائلون بوحدة الوجود الى ان تلك الضميمة هي ذات الواجب فالنزاع في ان الامر الذي بسببه ترتب الاثار والاحكام المفسر بالوجود في السنة الاناس هل هو بعينه ذات الواجب او امر اعتباري عرضي فالنزاع حقيقي۔

کہ لفظ وجود دو مختلف معنوں میں مستعمل ہوتا ہے ایک وہ وجود جس کے معنے حقیقت موجودہ کے ہیں دوسرا وہ وجود جو حصول وثبوت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور وجود اس دوسرے معنے کے لحاظ سے معقولات ثانیہ سے شمار کیا جاتا ہے اور جب یہ ہے تو جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ وجود اوس کا عین نہیں ہے اور جو اسے تسلیم کرتے ہیں کہ بیشک وجود اوس کا عین ہے ان دونوں فرقوں کے درمیان صرف نزاع لفظی ہے نہ حقیقی جواب صحیح بات یہ ہے کہ یہ نزاع حقیقی ہے اور محل نزاع کی تحریر مختصرا یہ ہے کہ جس چیز کا خارج میں تحقق ہوا کرتا ہے اور اوس کے متحقق ہونے کی یہ شان ہے کہ اوس پر خارج میں وہ آثار اور احوال مرتب ہوں جو اوس کے ساتھ ایک خاص قسم کی خصوصیت رکھتے ہیں وہ دو شقوں سے خالی نہیں ہوتی یا تو اوس پر اون مختص آثار کا ترتب ایک ایسے ضمیمہ کو بالطبع مقتضی ہوتا ہے جو آثار کے مرتب ہونے کا ایک بڑا قوی ذریعہ اور بھاری سبب ہوتا ہے یا وہ ترتب اس قسم کے ضمیمہ کو مقتضی نہیں ہوتا اول شق کو ممکن کہتے ہیں اور دوسری کو واجب اور اوس ضمیمہ کو وجود سے تعبیر کرتے ہیں اصحاب کشف اور اہل شہود جو وحدت وجود کے قائل ہیں اون کا یہی مذہب ہے اور وہ عام طور پر اس بات کا اظہار کرتے ہیں کہ یہی ضمیمہ ذات واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جب یہ مقدمہ تمہید پا چکا تو اب صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا دونوں فرقوں میں صرف اس بابت نزاع واقع ہے کہ وہ امر جسکی وجہ سے احکام وآثار مرتب ہوتے ہیں اور جو عام لوگوں کی زبان پر وجود کے ساتھ تعبیر اور تفسیر کیا جاتا ہی کیا وہ بعینہ ذات واجب ہی یا امر اعتباری عرضی اور یہ اختلاف بالتصریح اسبات پر دلالت کرتا ہی کہ مابہ النزاع حقیقی ہے

لا لفظی نشاک الوجود الواحد لا تعدد فیہ فاذا قلتم ان الممکنات کلہا مظاہرۃ فلیتطرق الیہ الکثرۃ فلم یبق واحدا فان التعدد الواقع فی الوجود الواحد انما ہو بحسب آثار الاعیان الثابتۃ فیہ فیتوہم منہ ان الاعیان انفسہا ظہرت فی الوجود ولیس کذلک و انما ظہرت آثارہا فی الوجود فلم یظہر ہی بل لا یظہر ابدا فالظہور انما ہو صفۃ الوجود بشرط التعدد مع آثار الاعیان فیہ والبطون صفۃ ذاتیۃ للاعیان والموجود من حیث نعقل وحدۃ ونرجو من اللہ تعالیٰ لک زیادۃ انکشاف لو صورنا ہذا بفرض مثال ونظہر فلنعتبر ذاتہ سبحانہ وللہ المثل الاعلیٰ کالمراٰۃ المنطبعۃ بصورہا فالظاہر فیہا احکام الاعیان و آثارہا لا الاعیان بانفسہا وذواتہا فان الاعیان ما شمت رائحۃ الوجود ولا جرم المراٰۃ التی وضعناہا نظیر الوجود من حیث وحدتہ وان نعتبر الاعیان کالمراٰت المذکورۃ فالظاہر فیہا

نہ لفظی **شناک** وجود واحد میں کسی قسم کے تعدد اور کثرت کی گنجایش نہیں اور تم واحد میں تعدد ثابت کرتے ہو کیونکہ جب تم اسبات کے قائل ہو کہ تمام ممکنات خدائے تعالیٰ کے مظاہر قدرت ہیں تو اسوقت یہ ضرور ماننا پڑے گا کہ واجب کی طرف کثرت و تعدد کی نسبت ہوئی اور جب یہ ہے تو واحد واحد کہاں رہا جواب وجود واحد میں تعدد کا واقع ہونا بہ لحاظ اون آثار و اعیان کے ہوتا ہے جو اوسمیں ثابت اور ظاہر ہوتے ہیں اس سے تمہارا یہ نتیجہ نکال لینا کہ خاص ذوات اعیان وجود میں یا یہ کہ وجود کے ساتھ ظاہر ہوئے ہیں تو ہم بیجا پر دلالت کرتا ہے ہم ہرگز اس بات کے قائل نہیں اور نہ حقیقت میں یہ امر ایسا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ اعیان کے آثار و احوال وجود میں ظاہر ہوا کرتے ہیں نہ خود اعیان و ذوات خاص اور جب یہ ہے تو صاف ثابت ہو کہ ظہور وجود کی صفت ہے لیکن نہ مطلق بلکہ تعدد کی شرط اور قید کے ساتھ مع اون آثار و اعیان کے جو اوسمیں پائے جاتے ہیں اور بطون جسطرح اعیان کے لیے صفت ذاتیہ ہو اوسیطرح وجود کے لیے بھی بہ لحاظ تعقل وحدت صفت ذاتیہ ہے اور ہم تمہارے لیے ایک ایسی مثال بیان کرتے ہیں جس سے امید کیجا سکتی ہو کہ تمہیں مزید انکشاف حاصل ہوگا ہم اس مدعا کے لیے ایک فرضی مثال بیان کرتے ہیں یعنی ہم خدا تعالیٰ کی مقدس منزہ ذات کو اوس آئینہ کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں جسمیں اشیاء کی صورتیں منعکس ہوتی ہیں اوسوقت یہ بات بالکل ظاہر ہو کہ آئینہ میں جو چیز ظاہر ہوگی وہ درحقیقت اعیان کے احکام و آثار ہونگے نہ خاص اعیان و ذوات کیونکہ آئینہ کے منعکس اعیان نے ہنوز وجود کی بو تک نہیں سونگھی ہو اور جس آئینہ کو ہمنے سامنے رکھا ہو اوسکا جسم و جوہر حیثیت وحدت کی نظیر ہو اور اگر ہم اعیان کو آئینہ مذکورہ کے ساتھ اعتبار کریں تو مشابہت ہو کہ جو خلق و ظاہر الحق

اسماء ذلک الوجود وصفاته شیونه وتجلیاته او نفس ذلک الوجود بشرط تعینه بهذه الامور لا
الوجود من حیث هو ولا الاعیان کما عرفت من شان المراة فالوجود الحقیقی والاعیان الثابتة
کلاهما ازلا وابدا فی مرتبة البطون والظاهر انما هو احکامها وآثارها باعتبار الاول والاسماء والصفات
والشیون والتجلیات لوجوده سبحانه او الوجود المتعین بحسب هذه الامور بالاعتبار الثانی شک
المتبادر من لفظ الوجود هو المفهوم المشترک بین الموجودات کما هو شان الکلی الطبیعی فالواجب تعالی
یجب ان یکون کلیا طبیعیا ولا تحقق له فی الخارج الا فی ضمن الجزئیات کما برهن علیه المحقق الطوسی
فی رسالته المعمولة فی اجوبة المسائل التی سالها عنه الشیخ الاصفری رضی الله عنه والمولی قطب الدین
الرازی قلت للصوفیة القائلین بوحدة الوجود طور وراء طور العقل فهم علموا فیه بطریق المکاشفة
والمشاهدة ما یعجز العقل عن ادراکه کعجز الحواس عن مدرکاته وتحقق لهم فیه ان حقیقة الوجود عین الواجب تعالی

وہ اوس وجود کے اسماء او رصفات ہون گے یا شیون و تجلیات یا خاص یہ وجود ہوگا لیکن محض وجود ہی نہین
بلکہ امور مذکورہ کے لباس سے آراستہ اور مزین ہوکر ظاہر ہوگا یعنی نہ تو وجود من حیث ہو ہو ظاہر ہوگا اور نہ اعیان
ہی ظاہر ہون گے جیسا کہ تم کو آئینہ کی حالت سے ظاہر ہو چکا پس وجود حقیقی اور اعیان ثابتہ دونون کے دونون ازلاً و
ابداً بطون کے مرتبہ مین جلوہ گر ہین البتہ اوس کے آثار واحکام ظہور کے درجہ مین جگہہ رکھتے ہین اگر پہلے اعتبار کو پیش نظر رکھا
جائے یا خدائے تعالی کے وجود کے اسماء صفات اور شیون و تجلیات پر پرتو افگن ہونگے یا وجود متعین بلحاظ امور مذکورہ
بالا ظاہر ہوگا جبکہ اگر دوسرا اعتبار مد نظر رکھا جائے ؎ شک وجود کے لفظ سے بظاہر وہی مفہوم سمجھا جاتا ہے جو موجودات مین
عام اشتراک رکھتا ہے جیسا کہ کلی طبعی کی تعریف مین بیان کیا گیا ہو اور جب یہ ہو تو واجب تعالی شانہ کا کلی طبعی ہونا واجب
و لازم آتا ہو اور یہ بات نہایت واضح ہے کہ کلی طبعی کا وجود خارج مین نہین پایا جاتا مگر ضمن مین جزئیات کے چنانچہ محقق طوسی
نے اپنے رسالہ معمولہ نام مین جو اون مسائل کے جوابات مین لکھا گیا ہے جو شیخ اصفری رضی اللہ عنہ نے محقق سے
دریافت کیے تھے اس بات کو مدلل و مبرہن ذکر کیا ہی علی ہذا القیاس علامہ قطب الدین رازی نے بھی کلی طبعی کے
بحث مین اسی کے قریب قریب ذکر کیا ہی جواب جو صوفی کہ وحدت وجود کے قائل ہین اونکے لیے عقلی طور کے
سوا ایک اور طور ہے جس پر اون کے اکثر اقوال کی بنا رہے چنانچہ انہون نے اس بارہ مین بطریق مکاشفہ و
مشاہدہ وہ بات معلوم کرلی ہے جس کے دریافت کرنے سے عقل بالکل عاجز اور مجبور رہے جس طرح کہ حواس
مدرکات عقل سے عاجز ہین اور او نہین اس مین تحقیق ہوگیا ہے کہ حقیقت وجود واجب تعالی کا عین اور ذات ہی

وهو ليس بكلي ولا جزئي ولا خاص ولا عام مطلق عن قيد الاطلاق ظهر في الاشياء كلها بمعنى ان شيئا
من الاشياء لا يخلو عنه فانه لو خلا لم يتصف بالوجود اصلا واستتر في كتم العدم ابدا وما قلت
من انه كلي طبيعي فالامر ليس كذلك فان الكلي الطبيعي في مرتبته مقيد بقيد الكلية والاطلاق والماهية
الواجبة ليست كذلك كما مر ولا نسلم ان كل ما هو المتبادر من الشيء فهو حقيقة ذلك الشيء فان المتبادر
من لفظ الواجب مفهوم كلي مع ان حقيقته وجود خاص عند الحكماء وموجود بوجود خاص عند جمهور
المتكلمين كما مر والوجود الخاص والموجود بالوجود الخاص جزئي حقيقي لا سترة عليه ولو سلم انه كلي طبيعي
فالدلائل التي نهضت على امتناع وجوده في الخارج مجروحة كما اجاب المولى العلامة شمس الدين
الفناري في شرحه لمفتاح الغيب عما ذكره المحقق والعلامة وان هذا الوجيز يابى عن ايراد كلام الطرفين

اور وہ نہ تو کلی ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام وہ اطلاق کی قید سے مطلق و معرا ہے اور اوس کا ظہور
تمام چیزون مین موجود ہے لیکن باین معنے کہ دنیا و ما فیہا کی چیزون مین سے کوئی چیز ایسی نہین جو اوس
سے خالی ہو کیونکہ جو چیز اوس سے خالی ہوگی وہ کبھی وجود کے ساتھ متصف نہوگی بلکہ ہمیشہ ہمیشہ عدم
کے پردہ مین مستور و مخفی رہے گی اور تم جو کہتے ہو کہ واجب تعالےٰ شانہ کا کلی طبعی ہونا لازم آتا ہے محض
نادرست اور غلط ہے کیونکہ کلی طبعی ایک ایسا مرتبہ ہے جو کلیت اور اطلاق کی قید کے ساتھ مقید ہے اور
ماہیت واجبہ کی یہ صفت ہرگز نہین جیسا کہ ابھی ابھی سابق مین گذر چکا اور ہم اسبات کو کبھی تسلیم نہ
کرین گے کہ جو شئے کسی چیز سے متبادر ہوتی اور بظاہر سمجھی جاتی ہے وہ اوس چیز کی حقیقت اور ماہیت ہی
ہوا کرتی ہے دیکھیے باوجودیکہ لفظ واجب سے مفہوم کلی متبادر ہوتا ہی لیکن پھر بھی حکما کے نزدیک اوسکی حقیقت
وجود خاص ہے اور جمہور متکلمین کے نزدیک موجود خاص جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا اور وجود خاص اور اسیطرح
موجود بوجود خاص جزئی حقیقی ہے نہ مفہوم کلی جیسا کہ ماہران فن پر مخفی نہین اور اگر ہم بفرض محال تسلیم بھی
کرلین کہ واجب تعالی کلی طبعی ہے تو بھی کچھ مضر نہین کیونکہ جو دلائل اس بات پر قائم کیے گیے ہین کہ کلی
طبعی کا وجود خارج مین ممتنع ہے وہ سب کے سب مجروح اور مخدوش ہین جیسا کہ علامہ شمس الدین
فناری نے اپنی شرح مفتاح الغیب مین اون اقوال کا بڑے بسط و شرح اور تحقیق و تنقیح کے ساتھ جواب دیا ہے
جو محقق طوسی اور علامہ رازی نے بیان کیے ہین چونکہ یہ میرا مختصر رسالہ طرفین کے سوال و جواب کا اور اون کے
طول طویل ابحاث کا کسیطرح متحمل نہین ہے اس لیے اونھین چھوڑ کر اصل مقصد کی طرف متوجہ ہوتا ہون لیکن نہایت اختصار کیساتھ

والحق ان الدلائل علی الامتناع قاطبة مجروحة ضعیفة ههنا شك اذا كان الوجود الذی هو
الواجب تعالی عندكم ساریا فی حقائق الممكنات محیطا لها ومقارنا ایاها ومنضما بها ومعها
فهذه الاتصالات تفضی الی ان یتلطخ ویتلوث الواجب تعالی بالقاذورات والفضلات تعالی
عن ذلك علوا كبیرا فالجواب یجب علینا ان نقرر معنی المعیة والاقتران اولا ونرفع هذا الشك ثانیا فاعلم
فلیعلم المرء بنفسه الایجاد عبارة عن تجلیه سبحانه فی الماهیات الممكنة الغیر المجعولة ای الاعیان الثابتة
التی كانت مرآة لظهوره وسببا لانبساط اشعة نوره ووجود الممكنات عبارة عن تعین الوجود الحقیقی
وتمیزه فی مرتبة من مراتب الظهور بسبب تلبسه باحكام تلك الاعیان الثابتة وآثارها التی هی
حقائق الممكنات فظهور وجود الحق سبحانه فی حقائق الممكنات بمعنی ان ممكنا من الممكنات اذا وجدت
شرائطه وجوده الذی بمنزلة المرآة لباطن وجوده فبسبب تلك المناسبة ینعكس الی مرآت ظاهر الوجود
احكام العین الثابتة التی لذلك الممكن

اسقدر کہنا ضروری سمجھتا ہون کہ حق مذہب یہی ہے کہ جو دلائل کلی طبعی کے خارج مین موجود نہ ہونے کی بابت ذکر کیے
گئے ہین وہ تمامہا مجروح و ضعیف ہین شک جبکہ وہ وجود جو عین واجب تعالی ہے تمہارے نزدیک حقائق
ممکنات مین ساری و جاری اور اونکو محیط و مقارن اور ممکنات کے ساتھ منضم مانا جاتا ہے تو لازم آتا ہے کہ معاذ اللہ منہ
خداے تعالی ہر قسم کی گندگی اور نجاست کے ساتھ آلودہ ہو کیونکہ یہ اتصالات بالبداہۃ اسبات کی طرف منجر اور مفضی ہین کہ جب خدا
تعالی ہر قسم کی پلیدیون اور گندگیون سے متلوث و متلطخ ہو تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا جواب ہمین لازم ہے کہ پہلے معیت اور
اقتران کے معنے کی تقریر کرین پھر اس شک کو نہایت آسانی کے ساتھ دفع کرین واضح رہے کہ ایجاد عبارت ہے خدای تعالی
کی تجلی کرنے سے ماہیات ممکنہ غیر مجعولہ مین یعنی جو اعیان ثابتہ خداے تعالی کے ظہور کے واسطے آئینے اور اوسکے نور کی
شعاعون کے پھیلنے اور منبسط ہونے کے سبب ہین اونہین خدا کے تجلی کرنے کو ایجاد کہتے ہین اور وجود ممکنات تعین وجود حقیقی اور
مراتب ظہور مین سے کسی مرتبہ مین اوسکے متمیز ہونے سے عبارت ہے یعنی وجود حقیقی کے اون اعیان ثابتہ کے احکام اور اون آثار کے ساتھ
متلبس و مشتبہ ہونے کے بعد جو ممکنات کے حقائق ہین مراتب ظہور مین سے کسی مرتبہ مین اوسکا متمیز اور متعین ہونا وجود ممکنات سے عبارت
ہے پس خدای تعالی کے حقائق ممکنات مین خدا کے وجود کے ظاہر ہونے کے یہ معنی ہین کہ جب ممکنات مین سے کوئی ممکن اپنے وجود عینی کی شرائط
کے ساتھ پایا جائیگا تو اوسکے لیے ایسی ایک خاص نسبت پیدا ہوگی جس کی ذات اور حقیقت تو معلوم ہوگی لیکن کیفیت مجہول
ہوگی اور اسی مناسبت کی وجہ سے وہ احکام عین ثابت جو اس ممکن کے لیے ثابت ہین ایسے آئینون کی طرف منعکس ہونگے جو ظاہر الوجود مین

فیری ظاہر الوجود بسبب انعکاس احکامہا الیہ منصبغا ومتعینا ویظہر اسمائہ وصفاتہ علی حسب خصوصیۃ الشان الذی اقتضتہا العین الثابتۃ التی ہی الصورۃ العلمیۃ لذات الممکن فالوجود العینی الخارجی ہو ظاہر الوجود المنصبغ والمتعین بتلک الآثار والاحکام واذا مہد ہذا فاعلم ان المراد بالانضمام والاقتران والمعیۃ ظہور تلک النسبۃ بین الماہیۃ والوجود من مقتضیاتہا ظہور الماہیۃ فی الخارج وترتب الاحکام الخارجیۃ علیہا ولیس ہذا الوجود عارضا لہا ولا ہی معروضۃ لہ بل الماہیۃ تعرض الوجود وتقوم بہ وہو قیومہا ولیس ہذا العروض محصلا لصفۃ المعروض تثبت بثبوتہ وتزول بزوالہ فان ہذا التغیر مفض الی حدوث الوجود الذی ہو الواجب تعالی شانہ علوا کبیرا فاذن عروض الماہیۃ للوجود کعروض الصورۃ للمرأۃ فان الصورۃ عارض عند الحس غیر عارض عند العقل فانہا غیر قائمۃ بسطحہا وغیر حالۃ فی ثخنہا بل لہا نسبۃ مخصوصۃ بہا ہی سبب ظہورہا

اور جب یہ ہی تو ظاہر الوجود اپنے احکام کے منعکس ہونے کی وجہ سے منصبغ اور متعین معلوم ہوگا اور بہ لحاظ اوس خصوصیت شان کے جس کو وہ عین ثابتہ مقتضی ہے جو اس ممکن کی صورت علمیہ ہی اوس وجود کے اسماء وصفات ظہور میں آئیں گے پس موجود عینی خارجی وہ ظاہر الوجود ہی جو ان احکام کے ساتھ متعین ہی اور جو ان کے رنگ میں ڈوبا ہوا ہی اور جب یہ اصطلاحیں تمہیدًا ذکر کیجا چکیں تو اب معلوم کرنا چاہیے کہ انضمام اور اقتران اور معیت سے مراد اس نسبت کا ماہیت اور وجود کے درمیان ظاہر ہونا ہی اور خارج میں ماہیت کا ظاہر ہونا اور احکام خارجیہ کا اوسپر مرتب ہونا اسی نسبت کے مقتضیات سے ہے پھر اس مقام پر یہ سمجھنا سخت غلطی کی بات ہی کہ یہ وجود اوس نسبت کے لیے عارض ہی اور وہ نسبت اس وجود کے لیے معروض ہی بلکہ ماہیت وجود کو عارض ہی اور اس عروض کے ساتھ اوس سے قیام بھی رکھتی ہی اسیطرح وجود بھی اوس کے ساتھ قائم ہے علی ہذا القیاس یہ عروض صفت معروض کے لیے محصل بھی نہیں ہی کہ معروض کے ثبوت کے ساتھ ثابت اور اوس کے زوال کے ساتھ زائل ہو جائے کیونکہ اس قسم کا تغیر وتبدل تو وجود کے حدوث کی طرف مفضی ہی جس سے ہم واجب تعالیٰ کو تعبیر کرتے ہیں تعالیٰ شانہ عن ذلک علوا کبیرا۔ پس اسوقت وجود کے لیے ماہیت کا عارض ہونا بالکل ایسا ہے جیسے صورت آئینہ کو عارض ہوا کرتی ہے اور جو صورت حس کے نزدیک عارض ہوتی ہی عقل کے نزدیک عارض نہیں ہوتی اور یہ صورت آئینہ کی سطح کے ساتھ جسطرح قائم نہیں ہوتی اوسیطرح یہ بھی نہیں ہوتا کہ اوس کے جرم میں حلول کر جائے بلکہ اوس کے لیے ایک ایسی نسبت ثابت ہوتی ہی جو صرف آئینہ کے ساتھ مخصوص ہوا کرتی ہے اور جو آئینہ میں صورت دکھائی دینے کا سبب بنتی ہے

فبما ذكرنا تحقق ان معية سبحانه عز شانه بالاشياء ليست معية الجوهر بالجوهر والعرض بالعرض او الجوهر بالعرض او بالعكس بل معية الوجود بالماهية من حيث هي ولا شك ان الماهيات قبل المعية بالوجود لا تتصف بالتلطخ والتلوث الذي هو من الاحكام الخارجية لها وانما هي تتصف بعد المعية فلا يلزم ملابسته بالقاذورات وايضا التلوث من خواص الاجسام الكثيفة والوجود الذي هو الواجب ولله المثل الاعلى كالنور والالوان ولا تلطخ ولا تلوث لهما عن مصاحبة القاذورات وايضا القاذورات امور نسبية مستقذرة بالنسبة الى بعض غير مستقذرة بالنسبة الى غيره فان فضلات الحيوانات يرغب عنه الانسان ويرغب فيه الجعل ومن منع معية سبحانه بالاشياء واحاطته بجميع الاشياء وسريانه فيه لقضية التلطخ والتلوث فكانه فهم الملابسة بينه وبين الاشياء كملابسة الجسم بالجسم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فشان الممكنات اذا كانت مظاهر ذلك الوجود

اور جب ہم یہ بیان کر چکے تو ثابت ہو گیا کہ خدائے تعالیٰ کی معیت جو اشیا کے ساتھ ہے وہ ایسی معیت نہیں ہے جو جوہر کو جوہر کے ساتھ یا عرض کو عرض کے ساتھ یا جوہر کو عرض یا عرض کو جوہر کے ساتھ ہوا کرتی ہے بلکہ وہ معیت ایسی ہے جو وجود کو ماہیت کے ساتھ بہ لحاظ حقیقت ہوا کرتی ہے اور اسمیں ذرا بھی شک نہیں کہ ماہیات قبل اس کے کہ اونکے لیے وجود کے ساتھ معیت ثابت ہو اوس تلطخ اور تلوث کے ساتھ ہرگز متصف نہیں ہو سکتیں جو اونکے لیے احکام خارجیہ میں البتہ معیت کے بعد تلطخ وغیرہ کے ساتھ متصف ہو سکتی ہیں اور جب یہ ہے تو خدائے تعالیٰ کی ملابست نجاسات کے ساتھ لازم نہیں آتی اس کے علاوہ یہ بھی ہے کہ تلوث اجسام کثیفہ کا خاصہ ہے اور وجود جو واجب کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے مانند نور اور رنگ کے ہے اور یہ ظاہر ہے کہ روشنی اور رنگ کو ناپاکیوں اور گندگیوں پر پڑنے اور ملنے سے تلطخ اور تلوث نہیں ہوتا اور یہ بھی ہے کہ گندگی اور ناپاک چیزیں اضافی باتیں اور نسبتی امور ہیں یعنی بعض افراد کی نسبت اور لحاظ سے ناپاک ہیں اور بعض غیر کی نسبت و حیثیت سے نجس اور پلید نہیں ہیں دیکھیے حیوانی فضلات اور بول و براز سے انسان کو گھن آتی ہے اور گوہ کا کیڑا اون میں غرق رہتا ہے اور جو لوگ حق سبحانہ کی معیت اشیا کے ساتھ یا اوس کا محیط ہونا تمام چیزوں کو یا اوس کا ساری و جاری ہونا اون میں صرف اس تلطخ اور تلوث کی وجہ سے منع کرتے ہیں گویا کہ خدائے تعالیٰ اور دنیا کی تمام چیزوں کے درمیان ویسی ہی ملابست سمجھتے ہیں جیسے ایک جسم کو دوسرے جسم کے ساتھ ملابست ہوتی ہے تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا [illegible] سبب [illegible] نزدیک تمام ممکنات اوس وجود کے مظاہر اور

الذی ہو الواجب عندکم و مجالیہ و مرایاہ یلزم ان یکون الواجب تعالی متصفا بالجہل و البخل
و العجز و الضنۃ و سائر الصفات الذمیمۃ المفضیۃ الی النقصان و انہ غیر معقول قلت اللہ
سبحانہ و تقدس فی المرتبۃ الوحدۃ لا یتصف بشیء من الاشیاء و لا یتقید بقید من القیود و لا یوصف
و لا ینسب الیہ شیء اصلا کما مر اما فی المرتبۃ الاحدیۃ الاجمالیۃ و الواحدیۃ التفصیلیۃ اللتین
ہما التعین الاول و الثانی فہو متصف بالصفات المتقابلۃ فانہ اذا اعتبر معہ العلم فہو عالم و مع
الجہل جاہل و مع الکرم کریم و مع البخل بخیل و مع القدرۃ قدیر و مع العجز عاجز و مع الکلیۃ کلی و مع
الجزئیۃ جزئی و اذا لم یعتبر معہ شیء منہا لم یمکن ان یحکم علیہ بانہ کلی او جزئی او عالم او جاہل او
غیر ذلک و اندفع من ہذہ العنایۃ ایضا ما یتوہم من لزوم الواسطۃ بین الصفتین المتضادتین اذ
ہو غیر منفک عن احدہما قال الکبراء الحضرۃ الواحدیۃ ہی الحضرۃ العالیۃ التی یظہر فیہا الحق
بصفات الخلق متنزلا من مرتبتہ

اوس کی تجلی کے محل یا آئینے ہین تو اس سے لازم آتا ہے کہ واجب تعالی جہل بخل عجز اور ان تمام صفات ذمیمہ کے ساتھ
متصف ہو جو نقصان کی طرف مفضی ہین حالانکہ یہ غیر معقول بات ہے جواب حق سبحانہ و تقدس وحدت کے مرتبہ مین
اشیا مین سے کسی شے کے ساتھ متصف نہین ہوتا اور نہ قیود مین سے کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے اسیطرح اس مرتبہ مین
اوسکی پاک جناب کی طرف کوئی چیز کبھی منسوب نہین ہوتی جیساکہ سابقا گذر چکا لیکن ہان احدیت اجمالیہ اور واحدیت
تفصیلیہ کے مرتبہ مین جو تعین اول اور ثانی کے ساتھ تعبیر کیے جاتے ہین واجب تعالی صفات قابلہ کے ساتھ بیشک متصف
ہوتا ہے مثلاً جب اوس کے ساتھ علم کا اعتبار کیا جاتا ہے تو اوسے عالم کہتے ہین اور جہل کا لحاظ لیا جاتا ہے تو جاہل کرم اور بخشش
کا لحاظ کیا جاتا ہے تو کریم اور بخل کے ساتھ بخیل اور قدرت کے ساتھ قدیر عجز کے ساتھ عاجز کلیت کے ساتھ کلی جزئیت
کے ساتھ جزئی کہلاتا ہے اور جب ان چیزون مین سے کسی چیز کا اوس کے ساتھ اعتبار نہین کیا جاتا تو پھر
اوسپر کلی یا جزئی یا عالم یا جاہل وغیرہ اوصاف کا حکم لگانا اور ان چیزون کے ساتھ متصف کرنا محض ناممکن ہی
نہین بلکہ سراسر محال ہے اور اس عبارت سے وہ توہم بھی دفع ہو گیا جو بعض لوگ اس مقام پر کیا کرتے ہین یعنی دو
متخالف اور متضاد صفتون مین واسطہ کا لازم و واجب ہونا کیونکہ وہ ان دونون صفتون مین سے ایک صفت سے
کبھی الگ اور جدا نہین ہوا کرتا چنانچہ کبراء کا قول ہے کہ حضرت واحدیت وہ حضرت عالیہ ہے جسمین حق سبحانہ
و تعالی صفات خلق کے ساتھ متصف ہو کر ظاہر ہوتا ہے اور ایک ایسے رتبہ کے ساتھ نزول فرماتا ہے جو اوس کے

مختصة به وهی حضرة الوجوب فیضاف الیه تعالیٰ ونقدس کل ما یضاف الی الخلق من تعجب
وتردد وضحك وامثال ذلك شانك العالم اذا کان مظهر ذاته واسمائه وصفاته فالجهل وامثاله
یجب ان یکون صفة من صفاته وانه باطل فلا شك کل ما ینسب الی الحق تعالیٰ من اسم وصفة نظر
فیه فان جازت اضافته الیه فهو امر اقتضاه لذاته ازلا لکنه ما ظهر وحکمه للممکن الا فیما بعد وان کان
مما لا یجوز ان یکون سبحانه من حیث ذاته تقتضیه فهو امر اقتضاه بعض الممکنات فی بعضها لکن ظهر
بالحق سبحانه هکذا فی مفتاح الغیب ومن اراد تفصیله فلینظر فیه **الیوم الرابع فی الروح**
اعلم ان الروح لفظ مشترك بین معان کثیرة وکذلك نفس النفس اما الروح فمن اطلاقاتها الامر
کما فی قوله تعالیٰ کذٰلِكَ اَوۡحَیۡنَاۤ اِلَیۡكَ رُوۡحًا مِّنۡ اَمۡرِنَا ومنها الوحی کما فی قوله تعالیٰ یلقی الروح
من امره علیٰ من یشاء من عباده ومنها جبرئیل کما فی قوله تعالیٰ فارسلنا

ساتھ مخصوص ومحدود ہوا کرتا ہے اور وہ حضرت وجوب ہے اسوقت خداے تعالیٰ کی جانب وہ تمام چیزیں منسوب ہو سکتی
ہیں جو خلق کی طرف نسبت کیجاتی ہیں جیسے تعجب تردد ضحک وغیرہ شک ہے جب تمام عالم خدائے تعالیٰ پاک کی ذات
وصفات اور اوس کے مقدس اسمار کا مظہر ہے تو جہل وعجز وغیرہا کے لیے بھی ضرور ہے کہ وہ خداوندی صفات
میں سے ایک صفت ہو حالانکہ یہ محض باطل اور نہایت فاسد ہی جواب جب حق تعالیٰ کی جانب کسی صفت یا
اسم کی نسبت کیجاتی ہے تو اوسمیں پہلے نہایت غور وتامل سے دیکھا جاتا ہی اگر وہ صفت ایسی ہوتی ہی جسکی نسبت حق
تعالیٰ کیطرف جائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے خداے تعالیٰ نے ازلا اپنی مقدس ذات کے لیے چاہا ہی لیکن اوسکا حکم
ممکن کے لیے ظاہر نہیں ہوا اگر وہ ایسا وصف ہی جیسے حق سبحانہ وتعالیٰ کی مقدس ذات مقتضی نہیں ہی اور اوسکی
نسبت حضرت باری تعالیٰ کی جانب ناجائز ہے تو وہ ایک ایسا امر ہے جسے بعض ممکنات نے اپنے بعض افراد میں چاہا ہے
لیکن وہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ ظاہر ہو گیا ہے اسیطرح مفتاح الغیب میں لکھا ہی اور جو شخص اس بحث کو مفصل
دیکھنا چاہے اوسے مفتاح الغیب کا مطالعہ کرنا ضرور ہے۔

چوتھا دن روح کے بیان میں معلوم کرنا چاہیے کہ روح کا لفظ چند معنوں میں مشترک ہے اسیطرح
نفس بھی روح کبھی تو فرمان پر بولا جاتا ہے جیسا کہ قرآن پاک میں ہے کذلك اوحینا الیك روحا
من امرنا اور کبھی وحی پر جیسے قول اللہ تعالیٰ یلقی الروح من امره علیٰ من یشاء
من عباده اور کبھی جبریل پر جیسے فارسلنا

إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ومنها ملك عظيم الخلقة جليل كما في قوله تعالى يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا ومنها صنف الملائكة ومنها عيسى عليه السلام ومنها القوى التي في البدن يقال الروح الباصر والروح السامع والروح الشام ومنها الروح الحيواني وهو جسم لطيف بخاري يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف الايسر من القلب ويسير الى البدن في عروق نابتة من القلب تسمى بالشرايين ومنها الاطلاق على ما هو ادق من هذه المعاني كلها واشرف وهو المعرفة بالله سبحانه ومنها النفس الناطقة وهي المقصود بالبحث ههنا واما النفس فمن اطلاقاتها العين يقال اصابه نفس اي عين ومنها الذات كما في قوله تعالى حَتَّىٰ تُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ومنها الوجود قال الاستاذ نفس الشيء في اللغة وجوده ومنها الروح الانساني اي نفس الناطقة واذا علمت هذا فاعلم ان الحكماء في بيان الروح منحزبان الى حزبين حزب سكتوا كسيد الطائفة الامام ابي القاسم جنيد البغدادي ومن تبعه قائلين انه لم يتكلم عليه السلام فيه وقد سئل بعد ما امر بيانها قال تعالى قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي فنحن نقتدي فلا نخوض ولا نعبر باكثر من موجود وحزب تكلموا

اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا کبھی اوس فرشتہ پر جو نہایت عظیم الخلقت ہے جیسے یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا کبھی سب قسم کے ملائکہ پر کبھی عیسیٰ علیہ السلام پر کبھی ان قوی پر جو بدن میں ہیں جیسے کہتے ہیں روح باصرہ روح سامعہ روح شامہ اور کبھی روح حیوانی پر یہ ایک لطیف بخاری جسم ہی جو اخلاط کی لطافت سے تیار ہوتا ہے اور قلب کی تجویف ایسر سے اوٹھکر قلب کی شریانوں میں ہوکر تمام بدن میں پہونچتا ہے اور کبھی ان سب معانی باریک تر اور شریف تر معانی پر اس کا اطلاق ہوتا ہی یعنی اللہ سبحانہ کی معرفت اور کبھی نفس ناطقہ پر اور یہاں یہی مقصود بالبحث یہی معنے ہیں اور نفس کے اطلاقات میں سے ایک اطلاق تو عین ہی بولتے ہیں اصابہ النفس یعنی اوسکو نظر لگ گئی اور ایک ذات جیسے اللہ پاک کے قول حتی تسلموا علی انفسکم میں اور ایک وجود استاذ نے کہا ہے لغت میں نفس وجود کو کہتے ہیں اور ایک روح انسانی یعنی نفس ناطقہ جب یہ تمہید معلوم ہوگئی تو واضح ہو کہ روح کے بیان میں حکماء کے دو فرقے ہیں ایک فرقہ نے تو سکوت کیا ہی جیسے سید الطائفہ امام ابو القاسم جنید بغدادی اور اون کے متبعین اون کا یہ قول ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بابت کچھ نہیں فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ای محمد کہدو کہ روح میرے رب کا حکم ہی لہذا ہم بھی اس بارہ میں آپ ہی کا اتباع کرتے ہیں اور زیادہ خوض نہیں کرتے اور جتنا موجود ہے اوس سے زیادہ تاویل نہیں کرتے اور دوسرے فرقہ نے اہمیں کلام کیا ہی

وقالوا ترك تفصيل الجواب من نبوته عليه السلام على ما وجد في كتبهم انه ان لم يجد عنه فهو صادق وايضا في اجمال السؤال دفع تعنتهم لانبعاث سوالهم عن التغليظ والتعجيز وذلك الاشتراك لفظه في معان كثيرة كما مر فاجمال الجواب حمل عليهم ان يقولوا لم نرد هذا فلم ينقض الاية المنع فهو على منهم من ذهب الى انه جسم مخالف بالاوصاف لهذا الجسم اذ هو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الاعضاء ويسري كسريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم فهذا مذهب المتكلمين وذهب شرذمة منهم ان حقيقة الروح عرض وهو الحياة التي صار البدن حيا بوجودها وذهب اصحاب التحقيق الى انه جوهر قائم بنفسه غير متحيز مجرد عن المادة الجسمية مقارن لها متحيز والعرض قائم بها فهو غير داخل في البدن ولا خارج عنه وانما يتعلق به تعلق التدبير والتصرف كتعلق ملك باقصى مدائن مملكته ومنهم حجة الاسلام الغزالي والامام الراغب وابو زيد الدبوسي وغيرهم من ائمتنا وينتهي كشف اهل المشاهدة من كمل افراد الصوفية **قال** جمهور المتكلمين لنا نقل وعقل اما الاول فالكتاب والسنة والاجماع ففي قوله تعالى اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى

اور کہا ہے کہ حضرت نبوت کا بہودیون کو تفصیلی جواب نہ دینا ثبوت نبوت ہے کیونکہ اونکی کتابون مین یہی درج تھا کہ نبی اگر اوسکی تفصیل کرے تو وہ سچا ہے اور سوال کے اجمال مین اون کے اوس تعنت اور سرکشی کا دفعیہ ہے جس سے اونکو تغلیظ اور تعجیز پر برانگیختہ کیا تھا کیونکہ وہ معانی کثیرہ مین مشترک ہے جیسا کہ گذرا اب اجمالی جواب مین یہ مصلحت ہوئی کہ اونکا یہ شبہہ مرتفع ہوگیا کہ وہ کہتے کہ ہمنے اس معنے کا ارادہ نہین کیا لہذا آیت نے اس منع کو پسند نہین کیا اس فرقہ مین سے کچھ لوگ تو اسطرف گئے ہین کہ وہ ایک جسم ہے جو اوصاف مین اور اجسام کے مخالف ہے کیونکہ وہ ایک نورانی علوی خفیف اور لطیف جسم ہے جو زندہ اور متحرک ہے جو تمام اعضا مین نفوذ کرتا اور اعضا مین اسطرح جاری و ساری ہے جسطرح گلاب کا پانی یا اوسکی خوشبو گلاب مین اور آگ کوئلے مین یہ متکلمین کا مذہب ہے اور کچھ لوگ یہ کہتے ہین کہ روح کی حقیقت ایک عرض ہے یعنی وہ زندگی ہے جسکے ہونے سے بدن زندہ کہلاتا ہے اور اصحاب تحقیق یون کہتے ہین کہ وہ جوہر قائم بنفسہ ہے اوسکا کوئی حیز نہین ہے مادہ سے مجرد ہے نہ تو وہ جسم ہے جو مادہ سے مقارن اور متحیز ہو اور نہ عرض ہے جو مادہ کے ساتھ قائم ہو غرضکہ نہ وہ بدن مین داخل ہے نہ اوس سے خارج ہے صرف اوسکو بدن کے ساتھ اسقدر تعلق ہے کہ تدبیر و تصرف کرتا ہے جیسے بادشاہ کو اپنی تمام مملکت سے تعلق ہوتا ہے امام غزالی اور امام راغب اور ابو زید دبوسی وغیرہ ائمہ کشف و مشاہدہ کا یہی مذہب ہے جمہور متکلمین کے پاس اپنے مذہب کے لیے شواہد نقلی ہین اور دلائل بھی شواہد تو کتاب و سنت و اجماع ہے قرآن پاک مین ہے اللّٰہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضی علیہا الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمی

دلالۃ بوجود الاخبار ربوقانہا الاخبار با مساکہا الاخبار بارسالہا وکذلک

فی قولہ تعالیٰ ولو تریٰ اذ الظالمون فی غمرات الموت والملائکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم الیوم

تجزون دلالۃ بوجود بسط الملائکۃ لتناولہا الاخراج المتروح باللزوم الاخبار بغرابہا وفی قولہ تعالیٰ

یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ کلالۃ بوجود الرجوع والدخول والرضا وکل

ذلک من اوصاف الاجسام واما الثانی فلانا نرکب قیاسا الروح متصفت بہذہ الصفات وکل ما اتصف

بہذہ الصفات جسم فالروح جسم وہو المطلوب بالجملۃ الامارات علی جسمیۃ الروح کثیرۃ جدا واصحاب

التحقیق قالوا انہ جوہر لا عرض اذ ہو مدرک والاعراض لیست کذلک اما انہ جوہر مجرد لا جسم فلان

الجسم قابل للقسمۃ والروح لا ینقسم لانہ لو انقسم لجاز ان یقوم بجزء منہ علم بشیء وبالجزء الثانی جہل بذلک

الشیء الواحد بعینہ فیکون فی حالۃ واحدۃ عالما وجاہلا بشیء واحد اعلم ان لفظ القلب یطلق

علی معنیین احدہما اللحم الصنوبری الذی فی باطنہ تجویف فیہ دم اسود ہو منبع الروح وثانیہما لطیفۃ

ربانیۃ روحانیۃ لہا تعلق بذلک اللحم وہو معلوم الانیۃ

اس سے نکلتا ہے کہ اونکی وفات اور ان کا امساک اون کا ارسال ہوتا ہے اسیطرح قرآن پاک میں ہے ولو تریٰ اذ الظالمو

فی غمرات الموت والملائکۃ باسطوا ایدیہم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون الآیۃ اس سے نکلتا ہے کہ ملائکہ ارواح کے

نکالنے کے لیے ہاتھ پھیلاتے ہیں اور نکالنا نکلنے کو مستلزم ہے اور اللہ پاک کے قول یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی

ربک راضیۃ مرضیۃ میں اسپر دلالت ہے کہ نفس کو رجوع اور دخول اور رضا ثابت ہے یہ سب باتیں اجسام کی اوصاف

ہیں دلائل سنیے ہم ایک قیاس بناتے ہیں روح ان صفتوں سے متصف ہوتی ہے اور جو ان صفتوں سے متصف ہو وہ

جسم ہے لہذا روح بھی جسم ہے اور یہی مقصود ہے غرضکہ روح کی جسمیت پر متعدد دلائل ہیں اور اصحاب تحقیق کہتے ہیں کہ

روح جوہر ہے عرض نہیں ہے کیونکہ وہ مدرک ہے اور عرض مدرک نہیں ہوتا رہا یہ کہ وہ جوہر مجرد ہے نہ کہ جسم اس کا ثبوت یہ ہے

کہ جسم قابل انقسام ہوتا ہے اور وہ منقسم نہیں کیونکہ اگر منقسم ہو تو لازم آئے کہ اوس کے ایک جزو سے علم اور دوسرے سے جہل

قائم ہو اور ایک شے کی ایک ہی حالت اور ایک ہی وقت میں وہ عالم بھی ہو اور جاہل بھی واضح ہو کہ قلب کا لفظ دو

معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے ایک یہ کہ قلب اوس صنوبری گوشت کے ٹکڑے کو کہتے ہیں جس کے باطن میں تجویف

اور خول ہے اور جس میں سیاہ خون موجود رہتا ہے اور یہی روح کا منبع اور سرچشمہ ہے۔ دوسرے یہ کہ قلب وہ

ربانیہ روحانیہ لطیفہ ہے جسے صنوبری گوشت کے ٹکڑے کے ساتھ ایک خاص طرح کا تعلق ہے جسکی حقیقت معلوم کر

مجهول الكيفية وهي حقيقة الانسان وهو المدرك والمخاطب والمكلف وكذلك لفظ الروح يطلق على
المعنيين احدهما جسم لطيف منبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطة العروق في اقطار البدن
مفيضا لانوار الحيوة كالسراج ونوره في البيت قال الحكماء هو بخار لطيف ينبعث من حرارة القلب
ثانيهما هو اللطيفة الربانية المذكورة آنفا وهو المراد بقوله تعالى قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّي وكذلك لفظ
النفس يطلق على المعنيين احدهما المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة وثانيهما هو اللطيفة المذكورة
ولكنها توصف باوصاف مختلفة بحسب اختلاف احوالها فاذا اطمئنت تحت الامر وزال عنها الاضطراب
من معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة واذا لم يتم سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس
الشهوانية ومعترضة عنها سميت النفس اللوامة واذا اذعنت لمقتضى الشهوات سميت
النفس الامارة بالسوء

اور کیفیت مجہول ہے اسی کو انسانی حقیقت کہتے ہین اور یہی مدرک اور مخاطب اور مکلف ہے اسیطرح روح کا
اطلاق بھی دو متضاد معنون پر ہوا کرتا ہے اول یہ کہ روح اوس لطیف جسم کو کہتے ہین جس کا سرچشمہ جسمانی قلب
کی تجویف ہے اور جو رگون کے ذریعہ سے تمام بدن کے اقطار و اطراف مین پھیلتا ہے نیز اوس سے زندگی کے انوار حیات
کے چمکارے جسم کے ہر جز مین اوسیطرح پہونچے ہوئے ہین جسطرح چراغ کی روشنی گھر کے ہر ہر گوشہ مین پہونچ جاتی ہے
حکماء کا قول ہے کہ روح اوس لطیف بخار کو کہتے ہین جس سے قلب کو حرارت پہونچتی ہے دوسرے یہ کہ روح اوس روحانی
اور ربانی لطیفہ کو کہتے ہین جسکا ذکر ابھی ابھی ہو چکا ہے قرآن پاک مین جو قل الروح من امر ربی ارشاد ہوا ہے اوس روح
سے یہی آخری اصطلاحی روح مراد ہے علی ہذا القیاس لفظ نفس کا بھی دو معنے پر اطلاق ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ نفس
اوس معنے کو کہتے ہین جو قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے دوسرے یہ کہ ربانیہ روحانیہ لطیفہ کو نفس
کہتے ہین لیکن پھر یہ نفس اختلاف احوال کے لحاظ سے مختلف اوصاف کے ساتھ متصف ہوا کرتا ہے مثلا
جب وہ کسی امر کے نیچے سکون و اطمینان حاصل کر لیتا ہے اور پھر شہوات کے معارضہ اور مقابلہ کی وجہ سے
اضطراب اوسے فانی و زائل کر دیتا ہے تو اوسے نفس مطمئنہ کہتے ہین اور جب اوسکا سکون و اطمینان اتمام
و تکمیل کو نہ پہونچے لیکن نفس شہوانی کی پورے طور پر مدافعت کرے اور کما حقہ اوس سے اعراض
و پہلو تہی کرے تو اوسے نفس لوامہ کہتے ہین - اور جب نفس مقتضائے شہوات کے قدم بقدم
چلنے لگتا اور اوسکا یقین کر لیتا ہے تو یہ نفس امارہ بالسوء سے تعبیر کیا جاتا ہے -

ویجوز ان یقال الامارۃ ھی النفس بالمعنی الاول وکذلک لفظ العقل یطلق علی المعنیین احدھما العلم بحقائق الامور فھو عبارۃ عن صفۃ العلم الذی محلہ القلب وثانیھما تلک اللطیفۃ فقد انکشف لک ان معانی ھذہ الاسامی موجودۃ فی القلب الجسمانی والروح الجسمانی والنفس الشھوانیۃ والعلم ومعنا اخر وھو اللطیفۃ العالمۃ المدرکۃ وقالوا ھو امیر البدن والحواس الظاھرۃ والباطنۃ خدمہ وجنودہ ومعرفتہ من المآرب القصوی وھو المراد بقول من قال مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ وعقول الفحول متحیرۃ فی دراک حقیقتھا وکیفیتھا ولم یتکلم فیھا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّمَ حین سئال عنہ نضر بن الحارث من کفار قریش عن الروح فنزل یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ اختلف المتکلمون فی ماھیۃ الروح وکیفیتہ

اور ممکن ہے کہ نفس امارہ اوسے کہتے ہوں جو قوت غضبیہ اور قوت شہوانیہ کو جامع ہوا کرتا ہے اسیطرح لفظ عقل کا اطلاق دو معنے پر ہوا کرتا ہے ایک یہ کہ امور کی حقیقتون کے جاننے کو عقل کہتے ہین پس وہ اوس علم لدنی کی صفت سے عبارت ہے جسکا محل صرف قلب ہے دوسرے یہ کہ عقل اوس ربانی روحانی لطیفہ کو کہتے ہین جسکا ذکر ہم سابق مین کر آئے ہین ان تمام تمہیدی مقدمات سے تجھے ای مخاطب یہ بات اچھی طرح منکشف ہوگئی ہوگی کہ مذکورۂ بالا الفاظ کے معانی اوران اسماء کے مسمیات قلب جسمانی اور روح جسمانی اور نفس شہوانی مین موجود ہین اور علم کے بھی دوسرے معنے کا لحاظ کیا جاے تو وہ ایک لطیفہ قائمہ مدرکہ ہے اہل تصوف کہتے ہین کہ عقل امیر بدن ہے اورظاہری وباطنی حواس اوسکے خادم اور لشکر ہین اوسکی معرفت وشناخت نہایت مہتم بالشان اورتمام مقاصد ومطالب مین اہم اور مقصود اعظم ہے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو فرمایا ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ تو اس سے یہی مراد ہے لیکن روح کی حقیقت دریافت کرنے اور اوسکی تہ تک پہونچنے مین بڑے بڑے فلسفیون اور دانشمندون کی عقلین متحیر ہین اور اونکا [illegible] قاصر ہے نہین کیونکہ جسوقت نضر بن حارث نے جو رؤسا قریش مین سے ایک نہایت [illegible] گستاخ تھا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی کیفیت دریافت کی [illegible] کے جواب مین کوئی بات پیش نہین کی اور کسی قسم کا کلام نہین کیا اور سپر آیہ ویسئلونک [illegible] الروح من امر ربی نازل ہوئی پھر جبکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی روح کی کوئی [illegible] بیان نہین فرمائی تو دوسرا شخص کیا بیان کرسکتا ہے کہ روح کی ماہیت اور کیفیت [illegible]

فذهب الامام الراغب من اهل السنة ومعمر من المعتزلة وشرذمة من الامامية انه جوهر مجرد عالم بذاته ومتعلق بالبدن لا بالدخول ولا بالحلول بل هو مدبر ومتصرف والموت عبارة عن رفع هذا التعلق والقاضي الباقلاني والنظام من المعتزلة الى انه جسم لطيف سار في البدن كله ولا يقبل التغير والتبديل فلو قطع جارحة احد لا ينقطع منه جزء روحاني بل ينقبض وينجذب الى جزء متصل منها وطائفة من المعتزلة والاشاعرة الى ان روح كل شخص عبارة عن جسده مع الاعراض التي قامت به كالحواس والصفات وذهب فئة عظيمة من الاشاعرة الى ان الجسم مركب من الاجزاء التي لا يتجزى بالقطع والكسر والتغير والتبدل والزيادة والنقصان والزوال والانحلال بعيد عن تبدلها والروح عبارة عن وجود هذه الاجزاء التي تسمى بالاجزاء الاصلية وذهب الامام الرازي الى انه عرض من اعراض البدن وذهب ابن الراوندي انه جزء لا يتجزى في القلب وذهب الحكماء المشائون والاشراقيون الى انه جوهر مجرد عالم بذاته لا يقبل الاشارة الحسية وهو حافظ تركيب البدن ومدبره وحقيقته انه نور الهي فقال المقتول قدس سره في حكمة الاشراق نور سفهبذ يعني الروح الانساني لما كان في غاية اللطافة والنورانية لم يتيسر له التصرف في الجسم في غاية الكثافة والظلمانية فخلق العليم الحكيم بمقتضى حكمته

امام راغب اہلسنت میں سے اور معمر معتزلہ میں سے اور ایک گروہ امامیہ کا کہتا ہے کہ وہ ایک جوہر مجرد ہے جو عالم بذاتہ ہے اور بدن کے ساتھ متعلق ہے نہ دخول اور نہ حلول بلکہ مدبر اور متصرف بدن ہے اور موت کے معنی یہی ہیں کہ اوسکا یہ تعلق جاتا رہے اور قاضی باقلانی اور نظام معتزلی کہتے ہیں کہ وہ ایک لطیف جسم ہے جو تمام بدن میں سرایت کیے ہوئے ہے اور تغیر و تبدل کے قبول نہیں کرتا اگر کسی شخص کا ہاتھ یا پاؤں کاٹ دیا جائے تو اوسکا جزو روحانی نہیں کٹتا بلکہ سمٹ کر اوسکے پاس والے اجزا میں چلا جاتا ہے اور ایک گروہ اشاعرہ اور معتزلہ کا یہ کہتا ہے کہ ہر شخص کی روح اوس کے جسم سے عبارت ہے جو مع اون اعراض کے ہے اور جو جسم کے ساتھ قائم ہیں جیسے حواس اور صفات اور ایک بڑا فرقہ اشاعرہ کا یہ کہتا ہے کہ جسم اجزاء لایتجزی سے مرکب ہے اور قطع اور کسر اور تغیر اور تبدل اور زیادتی اور نقصان اور زوال اور انحلال سب سے دور ہے اور روح اون اجزاء کے وجود سے جنکا نام اجزاء اصلیہ ہے عبارت ہے امام رازی کہتے ہیں کہ وہ بدن کے اعراض میں سے ایک عرض ہے راوندی کہتے ہیں کہ وہ قلب کا جزء لایتجزی ہے اور حکماء مشائین و اشراقیین کہتے ہیں کہ وہ جوہر مجرد عالم بذاتہ ہے اشارہ حسیہ کے قابل نہیں ہے بدن کی ترکیب کا محافظ اور مدبر ہے اور اوسکی حقیقت یہ ہے کہ وہ نور الٰہی ہے اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ فرماتے ہیں کہ نور اشراقی یعنی روح انسانی چونکہ نہایت ہی لطیف و نورانی جوہر ہے اس لیے جسم میں جو کہ نہایت ہی کثیف اور ظلمانی چیز ہے تصرف نہیں کرسکتا تھا اسوجہ سے خدائے علیم و حکیم نے اپنی مقتضائے حکمت سے ایک

جوھرا لطیفا وھو المسمی بالروح الحیوانی وھو ذو جھتین لہ من وجہ
لطافۃ فبلطافتہ یستفید من الروح الانسانی

ومن وجہ کثافۃ فبکثافتہ یفید الجسم فالروح الحیوانی بخار لطیف شفیف منشاء لطافۃ
الاخلاط الاربع ومنبعہ التجویف الایسر من القلب لہ جوفان من الجوف الایمن منھما یجذب الدم
من الکبد و لکثرۃ الحرارۃ وشدۃ تمامیتہ یستحیل بالبخار وینتقل الی الجوف الایسر وھو مبدء الحس والحرکۃ وبمدد
الحواس کلھا وعند الاطباء الروح الانسانی لیس الا ھذا البخار ولا یثبتون غیرہ وقال الشیخ ذھب جالینوس الی
ان الروح الحیوانی فی الدماغ وھو باطل فان الدماغ بارد والبخار حار بخلاف القلب وذھب فرفوریوس
الی ان النفس الناطقۃ بعد الحلول فی البدن تتحد معہ کالملح فی الماء والشکر فی اللبن وذھب افلاطون
الی انھا عبارۃ عن النار الساری فی اقطار البدن کانہ منشأ قول الاطباء حیث قالوا ان مدبر البدن حرارۃ
غریزیۃ وذھب دیوجانس الی انھا ھواء متردد فی فضاء البدن وذھب فالیس ملطیسی الی انھا ماء
لکونھا منشاء للنشو والنماء وذھب انبازقلس الی انھا جسم مرکب من العناصر الاربعۃ وحالۃ فی البدن

دوسرا جوہر لطیف پیدا کیا جس کا نام روح حیوانی ہے اور وہ دو نون حیثیتین رکھتا ہے وہ لطیف بھی ہے اور اس لطافت کی جہت
سے وہ روح انسانی سے استفادہ حاصل کرتا ہے اور من وجہ کثیف بھی ہے اس معنے کر جسم کی تدبیر کرتا ہے اور روح حیوانی ایک رقیق
اور لطیف اور شفاف بخار ہے جسکا منشا چارون خلطون کی لطافت ہے اور اوسکا سرچشمہ اور منبع قلب کی تجویف ایسر ہے اور قلب کے بیچ
دو تجویفین ہین ایمن و ایسر ایمن سے وہ جگر کا خون جذب کرتا ہے اور شدت حرارت اور کثرت حرارت کی وجہ سے وہ بھاپ بن جاتا ہے
اور تجویف ایسر مین چلا جاتا ہے اور یہی حس و حرکت کا مبدء ہے اور حواس کو اسی سے مدد ملتی ہے اور اطبا کے نزدیک روح انسانی
یہی ہے اس کے سوا اور کوئی روح انسانی نہین ہے (جیسا کہ شہاب الدین مقتول قدس سرہ کے قول سے مستنبط ہوتا ہے)
شیخ نے لکھا ہے کہ جالینوس کا مذہب یہ ہے کہ روح حیوانی دماغ مین ہے لیکن یہ باطل ہے کیونکہ دماغ بارد ہے اور بخار حار ہے بخلاف
قلب کے (کہ وہ مثل بخار کے گرم تر ہے) اور فرفوریوس کہتا ہے کہ نفس ناطقہ بدن مین حلول کرنے کے بعد اوس کے ساتھ متحد
ہو جاتا ہے جیسے پانی مین نمک اور دودھ مین شکر اور افلاطون کہتا ہے کہ روح اوس آگ سے عبارت ہے جو تمام اطراف بدن
مین سرایت کیے ہوئے ہے اور یہ جو بعض اطبا کہتے ہین کہ بدن کی مدبر حرارت غریزیہ ہے اوس کے یہی معنے ہین اور دیوجانس
کلبی کہتا ہے کہ روح ہوا ہے جو فضاء بدن مین گھومتی رہتی ہے اور فالیس ملطیسی کہتا ہے کہ وہ پانی ہے کیونکہ پانی ہی سے سبزہ کا
نشو و نما ہوتا ہے اور انبازقلس کہتا ہے کہ وہ عناصر اربعہ سے مرکب جسم ہے اور بدن مین حال ہے

لان الادراک یقتضی المشابهة والمناسبة فادراك المواليد یقتضی التركیب هذا فی ابکار الافکار للآمدی
وفی الشفاء انه قال ان النفس الناطقة مرکب من ستة امور العناصر الاربعة والخامس القوة و
السادس المحبة وذهب بعض منهم الی انها دم لفنائها وانعدامها حین موت الانسان وذهب بعض
منهم الی انها عبارة عن الاخلاط الاربعة مجتمعة معتدلة کما وکیفا وذهب بعض منهم الی انها عبارة
عن المزاج المستحدث عن جمیع کیفیات العناصر وذهب بعض منهم الی انها عبارة عن ثلاثة قوی
قوة فی القلب هی المسماة بالقوة الحیوانیة وقوة فی الکبد المسماة بالقوة الطبعیة وقوة فی الدماغ وهی
المسماة بالقوة النفسانی وقیل انها قوة فی الدماغ وقیل فی القلب وقیل انها جزء من اجزاء الله تعالی
عما یقول الظالمون علوا کبیرا وقال اصحاب الکشف والعیان من الصوفیة قدس
اسرارهم الروح جوهر مجرد قائم بذاته لا عرض ولا جسم لیس بمکانی ولیس بمقید بالجهة وبالزمان متصل
البدن والعالم والمنفصل عنهما ولا داخل فیهما ولا خارج عنهما بل موصوف بصفات ربوبیة واقرب اشیاء مقام الالوهیة
ولهذا السر البدیع اعرض عن تفصیله رسول الله صلی الله علیه وسلم احدا وما عرف السالکین فی هذا اللطیفة موصوفة باوصاف مختلفة

کیونکہ ادراک مشابہت اور مناسبت کو مقتضی ہے پس مولید کا ادراک مقتضی ترکیب ہی ابکار الافکار آمدی میں یہی لکھا ہی اور شفا
میں ہی کہ نفس ناطقہ چھہ چیزون سے مرکب ہے عناصر اربعہ پانچوین قوت چھٹی محبت اور بعض لوگ کہتے ہین کہ روح خون کا نام ہی کیونکہ
وہ ایک شریف خلط ہی اور موت کے وقت معدوم ہوتا ہی اور بعض کے نزدیک روح اخلاط اربعہ سے عبارت ہے جو کم اور کیف مین
اعتدال کے ساتھ مجتمع ہون اور بعض کہتے ہین کہ مزاج جو تمام کیفیات عناصر سے بنتا ہی اوس کا نام روح ہی اور بعض کہتے ہین
کہ قوت حیوانیہ اور قوت طبیعیہ اور قوت نفسانیہ کے مجموعہ کا نام روح ہی اور قوت حیوانیہ کا مبدا قلب ہے اور قوت نفسانیہ
کا دماغ اور قوت طبعیہ کا مبدء جگر ہی اور بعض کہتے ہین کہ وہ دماغی قوت کا نام ہی اور بعض کہتے ہین کہ وہ قلب کی ایک قوت
ہے اور بعض کہتے ہین کہ وہ اللہ سبحانہ کا جزو ہی اور اللہ ظالمون کے اتہامات سے پاک اور برتر ہے اہل مکاشفہ و مشاہدہ
صوفیہ قدس اللہ اسرارہم فرماتے ہین کہ روح جوہر مجرد قائم بذاتہ ہی نہ عرض ہے نہ جسم ہے نہ مکانی ہی نہ کسی جہت کے ساتھ
مقید ہی نہ زمان کے ساتھ متصل ہے نہ بدن اور عالم سے منفصل ہے نہ ان دونون سے الگ اور خارج ہی بلکہ وہ ایک ذاتی
جوہر اوصاف ربوبیت کے ساتھ متصف ہی اور مقام الوہیت کے بہت ہی نزدیک ہی اسی راز بدیع کی وجہ سے رسول مقبول
صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی تفصیل سے اعراض فرمایا کہ اس مقام تک سالکین کا ادراک نہین پہنچ سکتا جسکی طرف آیہ
وما اوتیتم من العلم الا قلیلا مین اشارہ لطیفہ ہی اور یہ لطیفہ اوصاف مختلفہ کے ساتھ موصوف ہی۔

ولاجلها قد اختلفت اسماؤها فقد يقال انها النفس الامارة والنفس اللوامة والنفس المطمئنة وغيرها وهذه اللطيفة في الانسان روح حيواني ومحله تجويف الايسر من القلب من نورها سائر الجوارح في الحركة والسكون وكذلك النباتات والجمادات ارواح وقوله وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِنْ لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ادل دليل على هذا وللمشائخ رضي الله عنهم فيه اقوال قال الجنيد رضي الله تعالى عنه الروح شيء استأثره الله تعالى بعلمه ولم يطلع عليه احدا من خلقه ولا يجوز العبارة عنه باكثر من موجود وقال بعضهم رضي الله تعالى عنه الروح ليس معنى في الجسد بل صفة قائمة بذاته تعالى قال من امر ربي والامر كلامه وكلامه ليس بمخلوق فهو غير مخلوق ولذا قال القحطبي حين سئل عنه عن الروح لم يدخل تحت ذل كن قال بعضهم هو معنى في الجسد فاختلفوا فقال ابو عبد الله النساجي الروح يلطف عن الحس وقال غيره الروح لطيف قائم في كثيف كالبصر جوهر لطيف قائم في كثيف

اسی وجہ سے اوس کے نام مختلف ہیں نفس امارہ اور نفس لوامہ اور نفس مطمئنہ وغیرہ اوسی کے نام ہیں اور انسان میں اگر اس کا نام روح حیوانی ہو جاتا ہے اور اوس کا مقام قلب کی تجویف ایسر ہے اس کے نور کی وجہ سے تمام بدن کی حرکت وسکون ہے اسیطرح نباتات وجمادات کے لیے بھی روح ہے اللہ پاک کا قول وان من شیء الا یسبح بحمدہ ولکن لا تفقہون تسبیحہم اسپر بہت بڑی دلیل ہے اس لیے مشائخ رضوان اللہ علیہم کے اقوال میں اختلاف واقع ہے جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ روح ایک ایسی چیز ہے جسکی حقیقت وکیفیت خدا تعالیٰ کے علم کے ساتھ مخصوص ہے اور جسپر اوسنے اپنی مخلوق میں سے کسی کو بھی مطلع نہیں کیا اور جب یہ ہے تو ہمیں اس سے زیادہ کہنا ہرگز جائز نہیں کہ روح موجود ہے اور بعضوں نے کہا ہے کہ روح مخلوق اور قائم بالجسم نہیں ہے بلکہ ایک ایسی صفت ہے جو حق سبحانہ وتعالیٰ کے ساتھ قائم ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے قل الروح من امر ربی اور یہ ظاہر بات ہے کہ امر ربی سے مراد اوس کا کلام ہے اور کلام خدا غیر مخلوق ہے نتیجہ یہ ہوا کہ روح غیر مخلوق ہے اس لیے جب قحطبی سے روح کے بارہ میں سوال کیا گیا تو انہوں نے صاف طور پر کہدیا کہ روح لفظ کن کے تحت میں نہیں واقع ہوئی یعنی وہ عالم امر سے نہیں ہے لیکن بخلاف اون کے اور علما کہتے ہیں کہ روح مخلوق اور قائم بالجسم ہے پھر اسمیں بھی علما کا اختلاف ہے ابو عبد اللہ نساجی کا قول ہے کہ روح ایک جسم ہے جو بسبب لطافت کے محسوس نہیں ہوتا اور بعض کہتے ہیں کہ روح ایک لطیفہ ہے جو کثیف جسم میں قیام کرتا ہے جیسے بصر کہ حقیقت میں آنکھ ایک لطیف جوہر ہے لیکن کثیف جسم کے ساتھ قائم ہے بعض کا بیان ہے کہ روح ایک پاکیزہ نسیم ہے جو حیوان کی زندگی کا دارومدار ہے اور نفس ایک گرم ہوا ہے جسکی وجہ سے حرکات اور شہوات ظاہر ہوتی ہیں

وقال بعضهم هو الحيوٰة فهو عرض ونفسي بيده رضي الله عنه ان الكلمة العليا هٰهنا للجنيد رضي
الله تعالى عنه وغاية ما يتكلم فيه انه جوهر مجرد والقول بانه صفته تعالى ليس بشيء لانه من عالم الامر وتوضيحه
ان الله تعالى عالمين عالم الخلق وعالم الامر الاول فهو عبارة عن كل مخلوق يقبل المساحة والكمية والمقدار
وينطرق اليه النقصان والكمال واما الثاني فهو عبارة عن كل مخلوق لا يقبل المساحة وغيرها وقد يقال
عالم الخلق بمعنى التخليق ويجوز ان يجمع عالم الخلق بهذا المعنى مع عالم الامر لا بمعنى الاول فقوله تعالى
قل الروح من امر ربي ينادي بكونه من عالم الامر فهو مخلوق غير مقداري فلا يكون صفته تعالى والقول
بانه جسم لطيف ليس على ما ينبغي لانه يقبل التجزي والجسم يقبله وايضا يلزم التداخل والقول بانه
عرض هي الحيوٰة غلط فان العرض لا يقوم بنفسه وهو اول المخلوق قال الامام حجة الاسلام السالك
في ابتداء السلوك لا يحتاج الى تحقيق حقيقته وبعد ما كمل مجاهدته

بعضوں کا قول ہے کہ روح عارضی حیات کا نام ہے میں کہتا ہوں اسبارہ میں نہایت صحیح اور قابل عظمت
بات حضرت جنید رضی اللہ عنہ کی ہے اور غایت ما فی الباب یہی کہ روح جوہر مجرد ہی لیکن اسبات کا قائل ہونا کہ روح
خداے تعالی کی صفت ہی محض پوچ دلچر بات ہی کیونکہ اوسکا عالم امر سے ہونا ظاہر بات ہے اور اسکی توضیح یہ ہی کہ حق سبحانہ
کے لیے دو عالم ہیں ایک عالم الخلق دوسرا عالم الامر عالم الخلق تو عام مخلوق سے عبارت ہے جو کمیت اور مقدار اور
معیار و مساحت کو قبول کرتی ہے اور جسپر نقصان و کمال کے احوال عارض ہوتے رہتے ہیں لیکن عالم امر اس مخلوق
سے عبارت ہی جو مساحت وغیرہ کے ناقابل ہو یا یوں کہیے کہ عالم الخلق بمعنے مخلوق ہے اس دوسرے معنے کے لحاظ
سے نہ پہلے معنے کے اعتبار سے عالم الخلق عالم الامر کے ساتھ جمع ہو جاتا ہے بس حق سبحانہ کا واجب التعمیل
قول غل مچا مچا کر کہہ رہا ہے کہ روح عالم امر سے ہے اور جب وہ عالم امر سے ہے تو اوس کا مخلوق غیر مقداری
ہونا ظاہر بات ہے اور اس تقدیر پر روح کو اللہ جلشانہ کی صفت قرار دینا محض ناممکن اور محال
بات ہے اسیطرح اس بات کا قائل ہونا کہ روح جسم لطیف ہے کسیقدر غیر مناسب ہے کیونکہ
روح تجزی اور تقسیم کو قبول نہیں کرتی اور جسم تجزی کو قبول کر لیتا ہے قطع نظر اس کے اس صورت
میں تداخل لازم آتا ہے رہا یہ کہ روح عارضی حیات ہے محض غلط اور بے بنیاد ہے کیونکہ عرض
کبھی قائم بنفسہ نہیں ہو سکتا اور روح سب سے اول مخلوق ہے امام حجۃ الاسلام غزالی فرماتے ہیں
کہ سالک ابتداے سلوک میں تحقیق حقیقت کا محتاج نہیں ہوتا اور جب اوس کے مجاہدہ کی

يحصل له معرفة من غير ان يسمع من احد واعلم ان مبادى الافعال الخواطر والخواطر تحرك الرغبة والرغبة تحرك العزم والعزم يحرك الاعضاء والخاطر المحمود يسمى الهاما والخاطر المذموم يسمى وسواسا وسبب الاول ملك وسبب الثانى شيطان والذى يتهيأ به لقبول الالهام يسمى توفيقا والذى يتهيأ به لقبول الوسواس يسمى خذلانا واعلم ان مرض القلب الذى هو شغله بغير الحق تعالى بثلثة اشياء الاول حديث النفس وهو الخاطر الذى يتطرق الى القلب فى الملاء والخلاء وترتيب المقدمات بالاختيار الثانى الخطرة وهو الخاطر الذى يتطرق اليه بغير قصد واختيار الثالث نظر القلب الى الغير بسبب علمه بالاشياء وسيتلى عليك علاج هذا المرض فى اليوم العاشر ان شاء الله تعالى واعلم ان الصوفية والمتكلمين والحكماء الاشراقيين والمشائين قاطبة متفقون على ان الروح لا يخرب بعد خراب البدن ولا ينعدم بعد انعدامه وقول النبى صلى الله عليه واله وسلم

تکمیل ہوجاتی ہے تو اوسے بغیر اس کے کہ کسی سے کچھ سُنے سنائے خود بخود معرفت حاصل ہوجاتی ہی یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مبادی افعال صرف خطرات ہوا کرتے ہیں انہیں خطروں کے ذریعہ سے رغبت میں حرکت پیدا ہوتی ہے اور رغبت کی وجہ سے عزم میں تحریک ہوتی ہی اور عزم محرک اعضا ہوا کرتا ہی پس پسندیدہ اور بہتر خطرات کو الہام کہتے ہیں اور ناپسندیدہ خطرات وساوس کہلائے جاتے ہیں الہام کا سبب فرشتہ اور وسوسہ کا باعث شیطان ہوا کرتا ہے اور جو چیز انسان کو الہام کے قبول کرلینے پر آمادہ کرتی ہے اوسے توفیق اور جو وساوس کے قبول کرانے پر مستعد بناتی ہے اُسے خذلان کہتے ہیں اور جاننا چاہیے کہ دل کی بیماری ماسوی اللہ کی طرف مشغول ہونا ہی اور یہ تین چیزوں سے پیدا ہوتی ہے اول حدیث نفس ہے حدیث نفس اوس خطور کرنے والی چیز کو کہتے ہیں جو ظاہر و باطن میں ترتیب مقدمات کے وقت بالاختیار دل کی طرف متوجہ ہوا کرتی ہی دوسری خطرہ ہے اور خطرہ اوس خطور کرنے والی چیز کو کہتے ہیں جو بے اختیار اور بلا ارادہ قلب پر عارض ہوتی ہی تیسری نظر القلب الی الغیر ہے یعنی جب دل کی نظر اوس کے عالم بالاشیاء ہونے کی وجہ سے غیر کی طرف اوٹھتی ہی تو بھی دل بیمار پڑجاتا ہی اور اس بیماری کے علاج کا ذکر یوم عاشر میں انشاء اللہ عنقریب آتا ہے ۔

واضح ہو کہ صوفیہ اور متکلمین اور حکماء اشراقیین اور حکماء مشائین بالاتفاق سب یہی کہتے ہیں کہ بدن کے خراب ہوجانے کے بعد روح خراب نہیں ہوتی اور بدن کے معدوم ہوجانے پر روح معدوم نہیں ہوا کرتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول

انکم خلقتم للابد وانکم تنقلون من دار الی دار یؤید ھذا لکن اختلفوا فی ازلیتہ وابدیتہ فذھب جمع من
الصوفیۃ الی سرمدیتہ من الازل الی الابد ولا یخفی ان اعتقاد ازلیتہ کفر عند الفقہاء وذھب الحکماء
المشاؤن وشرذمۃ من الصوفیۃ الی ابدیتہ دون ازلیتہ فقالوا عند کمال الاعتدال المزاج الانسانی یوجد من
العقل العاشر النفس الناطقۃ والامام حجۃ الاسلام والشیخ المقتول من الصوفیۃ ومن الاشراقیین
وافقا المشائین فی قولھم بابدیتہ دون ازلیتہ واختلف ھؤلاء فی ان الروح ماھیۃ نوعیۃ او جنسیۃ
فارسطو وابو علی ذھبا الی نوعیتہ وطائفۃ من الحکماء وابو البرکات والامام الرازی من المتکلمین الی جنسیتہ
قال علیہ السلام الناس معادن الذھب والفضۃ خیارکم فی الجاھلیۃ خیارکم فی الاسلام اذا فقھوا
الارواح المشبھۃ بالفضۃ والذھب مختلفون بالحقیقۃ کالفضۃ والذھب وقال علیہ السلام
الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منھا ائتلف

کہ تم لوگ عالم ابد کے لیے پیدا کیے گئے ہو اور اس گھر سے تم کو دوسرے گھر جانا ضرور ہے۔ یہ بھی اسی کی تائید کرتا ہے لیکن روح
کی ازلیت و ابدیت میں ان لوگوں کا اختلاف ہے۔ صوفیہ رحمہم اللہ کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ روح ازل سے لیکر
ابد تک سرمدی اور قدیم ہے لیکن یہ بھی مخفی نہ رہے کہ فقہاء کے نزدیک روح کی ازلیت کا قائل اور معتقد کافر ہے۔ اور
حکماء مشائین اور صوفیہ کی ایک تھوڑی سی جماعت ابدیت کے تو قائل ہیں لیکن اوسکی ازلیت نہیں مانتے اور
یوں کہتے ہیں کہ جب مزاج انسانی اپنے کمال اعتدال پر پہونچ جاتا ہے اوسوقت عقل عاشر کی طرف سے نفس ناطقہ
کا فیضان ہوتا ہے یعنی اوسوقت نفس ناطقہ عدم سے وجود میں لایا جاتا ہے (یہ اوس کے حدوث کی دلیل ہے) اور امام حجۃ
الاسلام غزالی رحمہ اللہ اور شیخ شہاب الدین مقتول قدس سرہ صوفیہ میں سے اور اشراقیین میں سے روح کی ابدیت
نہ کہ ازلیت میں حکماء مشائین کے ساتھ متفق اللسان ہیں لیکن ان لوگوں میں آپس میں یہ اختلاف ہے کہ روح ماہیت
نوعیہ ہے یا ماہیت جنسیہ ہے ارسطو اور ابو علی سینا اوس کی نوعیت کے قائل ہیں اور حکماء کا ایک گروہ اور ابو البرکات بغدادی
اور متکلمین میں سے امام فخر الدین رازی اوسکی جنسیت کے قائل ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے
کہ لوگ سونے چاندی کی کھانیں ہیں جو اسلام کی حالت میں اچھے ہیں وہ جاہلیت میں بھی اچھے تھے بیان سے ارواح میں
وہی اختلاف حقیقت ہے جو سونے چاندی میں ہے (اور یہ اوسکی ماہیت جنسیہ ہونے کی دلیل ہے) اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ ازل میں سب ارواح ایک جگہ اکٹھی تھیں اوسوقت
جن جن روحوں میں جان پہچان ہو گئی تھی اونمیں اب بھی اتفاق و اتحاد ہے۔

وما نشأكم منها اختلف في صيغة الجمع لقضية الاختلاف الجنسي وذهب بعض الى ان الروح سراجي وزجاجي
فالاول امر مطلق له وحدة ذاتية مخلوق والثاني امر مقيد متكثر كضوء الشمس اذا فرض في جرمها له
الاطلاق ووحدة وضوءها اذا فرض في الصحاري والدور فهو بتقييد المحال فالروح المطلقة الشبيهة
بالواجب في الاطلاق والوحدة الذاتية نسبتها الى سائر الارواح كنسبة مطلق ضوء الشمس الى الاضواء
المتكثرة المتقيدة بالمحالات فالنفس الناطقة لكل انسان زجاج لذلك السراج فهي متعلقة بكل
بدن لتدبيره وتصرفه فيه كتصرف الملك في مملكته والحواس جواسيسها وخدمها وكذلك القوى
فهي ليست جسما ولا جسمانية واما الروح الحيواني المشتركة بين الانسان وسائر الحيوانات فهي و
ان لم يكن جسما الا انها جسمانية قائمة بتجويف الايسر من التجويفين للقلب الصنوبري فيه قدر يسير
من البلغم هو مركب لروح الحيواني وعليه قدر من النسيم يقال لها في الفارسية جان وقال بعض
المحققين النفس الناطقة عشقت على الروح الحيواني تعشق الزوج على زوجته ومن قضية الازدواج تولد
منهما ابن وبنت فالابن هو القلب في اكثر اعماله الصالح فان الله تعالى الهمه فجورها وتقويها وقد يميل على افعل من الفجور

اور جن جن روحوں میں اوسوقت اجنبیت اور نفرت رہی تھی وہ اختلاف اب تک موجود ہے اس حدیث میں ارواح بصیغہ
جمع لانا ارواح کے اختلاف جنسی کا مقتضی ہے اور بعض کا یہ خیال ہے کہ روح مثل چراغ اور کانچ کے ایک نورانی شے ہے
اگر وہ سراجی ہو تو وہ ایک امر مطلق ہے جسکو بحیثیت خلقت کے وحدت ذاتیہ ثابت ہے اور بصورت زجاجی ہونے کے وہ ایک
امر مقید متکثر ہے جیسے آفتاب کی روشنی کہ جب آفتاب کے جرم کی طرف خیال کیا جائے تو وہ مطلق ہے اور واحد ہے اور جب
اوسکی روشنی کو جنگلوں اور گھروں کے اعتبار سے دیکھا جائے تو وہ تقیید و محال کے اعتبار سے متعدد ہے پس روح مطلقہ جو مشابہ باواجب
ہے مرتبہ اطلاق اور وحدت ذاتیہ میں ہے اور باقی ارواح کی طرف اوسکو وہی نسبت ہے جو مطلق ضوء شمس کو متکثر اور مقید بالمحالات
کے اعتبار سے ہے پس ہر انسان کا نفس ناطقہ اس چراغ کے لیے بمنزلہ چمنی کے ہے اوسکو ہر بدن کے ساتھ تدبیر و تصرف کا تعلق ہے جیسے بادشاہ
اپنی سلطنت میں تدبیر تصرف کرتا ہے اور حواس اوسکے جاسوس اور خدام ہیں اسیطرح قوے بھی غرضکہ وہ جسم ہے نہ جسمانی لیکن روح حیوانی جو
انسان اور تمام جانداروں میں مشترک ہے وہ اگرچہ جسم نہیں ہے لیکن جسمانی ضرور ہے اور قلب صنوبری کی تجویف ایسر کے ساتھ قائم ہے اور اوس میں تھوڑا
سا بلغم بھی شامل ہوتا ہے اور اوسمیں تھوڑی نسیم بھی شامل ہوتی ہے جسکو فارسی میں جان کہتے ہیں بعض محققین کہتے ہیں کہ نفس ناطقہ روح حیوانی پر
ایسی عاشق ہے جیسے خاوند اپنی بیوی پر عاشق ہوتا ہے اور دونوں کے باہم ملنے کا نتیجہ ہوتا ہے کہ لڑکا لڑکی پیدا ہوتے ہیں لڑکا تو یہاں قلب ہے اور اوسکی حالت
بیشتر اچھی ہوتی ہے کیونکہ خدائے پاک نے اچھی اور بری فسق فجور اور پرہیزگاری کی باتیں اوسکو بتا دی ہیں کبھی فسق فجور کی کوئی بات گر اوس سے صادر ہو جاتی ہے تو وہ اوسپر

وقد يطهّرن ويسلم الله تعالى في قضائه وقدرته والبنت هي الامارة والقلب مجبول على محبة المقربات كما ان الروح الحيوانية مجبولة على محبة المبعدات فان الابن على الاكثر على خصال الاب والبنت على الاكثر على خصال الام لكن لحكم المزج والاختلاط قد يتصف الابن بصفات البنت وقد يتصف البنت بصفات الابن وكانه الى هذا اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله الا انه آمن بي وبعد العزل عن حكومة البدن وقطع تعلق التدبير والتصرف قد تغصر البدن بحكم الصحبة لاسيما في اوائل الفراق وتتالم اذا ادركت خرابه ويقل رجوعها اليه يوما فيوما الى ان ترجع اليه بعد حولان الحول من وقت المفرقة والانفكاك وكان دأب الاعراس للموتى مبني على هذا وقد يتجسد الارواح بصورة الاجساد الشخصية وقد يتجسد بغيرها وقد ياخذ الاشباح حكم الارواح وهذا عزيز وارواح الشهداء في حواصل الطيور الخضر يتزوجون في الجنة وقد يعطى للارواح بدن مكتسب غير البدن المثالي وقد يعطى لها بدن من الصفات العالية عليها

وجه دأب الاعراس

اور کبھی اوسکو اطمینانی حالت حاصل ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اوسکو اپنے حکم سے بچالیتا ہے اور نفس امارہ بمنزلہ لڑکی کے ہے قلب کو فطرۃً اون چیزون کے ساتھ محبت ہے جو خدا سے پاک سے نزدیک کرنے والی ہین اور روح حیوانیہ کو فطرۃً اون چیزون کے ساتھ الفت ہے جو بعید اور دور کرنے والی ہین کیونکہ بیٹا اکثر باپ کے عادات وخصائل پر ہوتا ہے اور بیٹی اکثر اپنی مان کے اطوار پر ہوتی ہے لیکن مزاج اور اختلاط اور آمیزش کے سبب کبھی بیٹون کی وہی صفتین ہو جاتی ہین جو بیٹیون کی ہین اور بیٹیان اون اوصاف سے متصف ہو جاتی ہین جو بیٹون مین تھے اور شاید کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اس حدیث سے کہ میرا قرین مجھ پہ ایمان لے آیا۔ اسی طرف اشارہ فرمایا ہو اور جب روح بدن کی حکومت کو چھوڑتی ہے اور تدبیر وتصرف کے تعلق کو قطع کرتی ہے تو بدن محبت دیرینہ کی وجہ سے گھبراتا ہے خصوصًا فراق اور جدائی کے ابتدائی ایام مین اور روح کو جب بدن کے خراب ہو جانے کی خبر ہوتی ہے تو اوسکو بھی الم ہوتا ہے اور یومًا فیومًا بدن کی طرف پھیرا کرتی رہتی ہے یہانتک کہ ایک سال گذر نے پر فراق اور علحدگی کے وقت سے بدن کی طرف آتی ہے اور مشائخ کے عرس سالانہ کی بنا اسی پر ہے اور کبھی روحین وہ جسمی حالت قبول کر لیتی ہین جو بالکل اجسام کو حاصل ہے اور کبھی اون کے خلاف کوئی اور جسم اختیار کر لیتی ہین اور کبھی شبحین روحون کا حکم حاصل کر لیتی ہین لیکن ایسا کم ہوتا ہے۔ حضرات شہداء کی روحین سبز جانورون کے پوٹون مین رہکر جنت کا لطف اوٹھاتی ہین اور کبھی روحون کو بدن مثالی کے علاوہ کوئی اور بدن مکتسب مل جاتا ہے اور کبھی اون صفات کا بدن عطا ہو جاتا ہے جو اون سے عالی اور برتر ہین

وقد تخلع عن البدن الحسی العنصری الی البدن الحسی الاخیر الاول وبعد الانقطاع عن تدبیر الجسم لها حواس غیر هذه الحواس یتاتی منها الفعل والانفعال ازید مما کان قبل ذلک ومن تغلب علیه الروح فی هذه النشاۃ العنصریۃ یتاتی منه فعل وانفعال اکثر مما یاتی منه بحواسه العنصریۃ وکشف الارواح قبل تعلقها بالابدان یسیر علی المکاشفین من کشفها بعد التعلق بالابدان وانخلاعها عنها فان الاعمال تضبط لکل روح فی مقام علی حسب عمل منها وقبل التعلق سویۃ الاقدام

الیوم الخامس فی الحب

اعلم ان الحب هو التوجه الممتاز بالغلبۃ المنبعث بترجیح الارادۃ وهو لا یتحقق الا بین الطرفین اذ هو ربط معنوی موثر من بین الروابط بالغلبۃ والعنایۃ والعشق والهوی والمیل والشغف والکلف بمعنی وانما التفاوت بینها بالقوۃ والضعف

اور کبھی ایک حسی عنصری بدن کو چھوڑ کر دوسرے حسی بدن کی طرف آجاتی ہین جو پہلے بدن کا غیر ہوتا ہے اور جب روحین جسمی تعلقات کو چھوڑ دیتی ہین تو علاوہ حواس جسمانی کے اونکو اور حواس عطا ہوتے ہین اونسے وہ کام لیتی ہین اور اس حالت مین جو فعل وانفعال اونسے سرزد ہوتا ہے وہ اوس فعل وانفعال سے زائد اور بہتر ہوتا ہے جو تعلق جسمانی کے حالت مین سرزد ہوتا تھا اور جس شخص پر اس عنصری دنیا مین روح غالب ہوتی ہے اوس سے جو فعل و انفعال سرزد ہوتا ہے وہ حواس عنصریہ کے فعل وانفعال کے اعتبار سے کہین زیادہ اور بہتر ہوتا ہے۔ جب تک ارواح کو اجسام کے ساتھ تعلق نہین ہوتا اوسوقت تک اون کا کشف مکاشفین پر زیادہ آسان ہوتا ہے اوس کشف سے جو ارواح کے بدن سے متعلق ہونے اور بدنون کے چھوڑ دینے کے بعد ہوا کرتا ہے کیونکہ ہر ہر روح کے اعمال کے اعتبار سے اون کے اعمال کا ضبط ہوتا ہے اور اس تعلق سے پہلے سب روحین یکسان حالت مین ہوتی ہین۔

پانچوان دن محبت کے بیان مین

واضح ہو کہ محبت اوس توجہ اور طبعی میلان کو کہتے ہین جو ایسے غلبہ کے ساتھ ممتاز ہو جو ترجیح ارادہ کے ساتھ پیدا ہوا ہو اور محبت کا تحقق دو طرف مین ہوا کرتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا معنوی ربط ہے جو غلبہ اور عنایت کے ساتھ روابط مین موثر ہوا کرتا ہے محبت کے علاوہ عشق ہوا میل شغف کلف چند ایسے لفظ ہین جو محبت کے مرادف اور اوس کے ہم معنے ہین صرف قوت وضعف کے لحاظ سے انمین ذرا ذرا سا فرق ہے اور اسی اعتبار سے اوس کے یہ مختلف اور جدا جدا نام مقرر کیے گئے ہین۔

والنزاع فی ان العشق واخوانہ هل یطلق فی امر الباری عز اسمه اولا وذهب الی کل احد فهو لفظی
وبیانه فی هذا الوجیز غیر مرضی واعلم ان ما من مولود الا وهو مفطور علی الحب فان ادناه لا یمتاز
فی بادی الرای عن الارادة وانه اصل الاصول وقاعدتها فان نظام الدین والدنیا یبطل بفرض فقدانه
وانه مدار صحة الایمان وفسخ الاعمال وسقمها فی الدنیا ومجازاتها باللفظ والثواب العقاب حتی انه عبّر
بعض العارفین الذات البحت بالعشق ولا مناقشة ع وللناس فیما یعشقون مذاهب ؛ وقال سمنون
المحب رحمة الله علیه ما من مقام غیر الحب الا وقد یتطرق الیه التغیر والزوال بخلاف الحب فانه لا زوال له
فی لایزال وازل الازال وهو ینقسم الی قسمین حب من المربوب الی الرب وعکسه

علماے محققین کا جواسمین اختلاف ہے کہ عشق اور اوس کے ہم معنے الفاظ کا اطلاق باری تعالے
عز اسمہ کے حق مین جائز ہے یا نہین تو یہ صرف لفظی نزاع ہے اس مسئلہ مین ہر شخص ایک طرف گیا ہے
اور طرح طرح کی موشگافیان کی ہین چونکہ ہمارا یہ رسالہ نہایت مختصر ہے اس لیے ہم اوس کے بیان کو
قلم انداز کرتے ہین لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ انسان مین محبت کا مادہ نیچرل اور فطری ہے یعنی ہر بچہ محبت
پر مجبول اور مفطور ہوتا ہے وجہ یہ کہ ادنے سے ادنے بچہ سرسری نظر مین ارادہ سے متمیز اور مستثنی
نہین ہوتا علاوہ ازین محبت تمام اصول وقواعد کی جڑ ہے اور اوس کے گم ہونے سے دین ودنیا کے تمام انتظام
درہم برہم اور نیست ونابود ہوجاتے ہین محبت ہی ایک ایسی چیز ہے جسپر دنیا مین ایمان واعمال کی صحت و
سقم کا دارمدار اور آخرت مین مجازاة کا حصر ہے یعنی آخرت مین اسی محبت پر ثواب وعقاب مرتب ہوگا غرضکہ
دنیا وآخرت کی تمام چیزین اسی محبت کے ساتھ وابستہ ہین یہانتک کہ بعض عارفین نے ذات بحت کو
عشق کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور اصطلاح وتعبیر مین مناقشہ نہین ہوسکتا ع للعاشقین فیما یعشقون مذاہب
یعنی عاشق لوگ جس چیز کا عشق رکھتے ہین اوسمین اونکے جداجدا مذہب ہوا کرتے ہین محب سمنون رحمہ اللہ
فرماتے ہین کہ محبت کے سوا کوئی ایسا مقام نہین ہے جسپر تغیر اور زوال عارض نہ ہوتا ہو صرف محبت ہی
ایک ایسی چیز ہے جسے کبھی ازلاً وابداً زوال نہین ہوتا محبت کی دو قسمین ہین ایک وہ محبت جو مربوب
اور مخلوق کی طرف سے رب اور خالق کی جانب ہو یعنی بندہ کا خدا سے محبت کرنا دوسری وہ
محبت جو رب اور خالق کی طرف سے مربوب ومخلوق کی جانب ہو یعنی خدا کا بندہ سے
محبت کرنا۔

اما الاول فهو عبارة عن قصد الزلفى اليه والثانی ارادة تقريبه اليه ولا يعرف كل واحد منهما الا بالاحكام والآثار اما الثانی فظاهر واما الاول فانه لطيفة فی القلب لا يعرفها بعينها الا الله فاولى الى الاحكام لا بد منه ومن احكام الاول دوام ذكره وطلب تعظيمه ورضاه ووقف همته فی رجاء التقرب والنفور عما يأباه والهجر عن المالوفات والمستانسات والتوطن بعزائم المامورات والمنهيات ومن احكام الثانی تنعيمه فی الكونين بما يليق بكل منهما ففی الدنيا ثمرة الايمان وفی العقبى لذتها وان يعصمه عن التفاته الى الاغيار وان يجرده عن الشان والتعين والاعتبار قال بعض الكبراء المحبة على قسمين محبة الجنس مع الجنس وهو ميل النفس وتوليتها وطلب ذات المحبوب ممارسة وملازمة ومحبة الجنس بغير الجنس وهو طلب الاستفادة ولعلها الشیء بصفة من اوصافه كالسمع بلا كلام والرؤية بلا عين وتقسيم بعضهم رضی الله عنهم ان المحبة لطيفة واسطة بين فی المتجانسين والمتخالفين الا بلوازمها المختصة بالطورين فی الخارج

بندہ کی خدا سے محبت کرنے کا یہ مطلب ہے کہ اوسکی مقدس جناب کی طرف نزدیکی اور تقرب حاصل کرنے کا قصد کرتا ہوا اور خدا کی بندہ سے محبت کرنے کے یہ معنے ہیں کہ وہ اپنی طرف اوسے قریب کرنا چاہتا ہوا اور ان دونوں قسموں میں سے ہر ایک قسم اون احکام و آثار سے پہچانی جاتی ہے جو اوس کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں قسم اول کے احکام بتفصیل ذیل مذکور ہیں خدا کو ہمیشہ یاد کرنا اوسکی تعظیم و توقیر ہر بات میں اوسکی رضا جوئی ملحوظ رکھنا تقرب و نزدیکی کی امید میں بیقرار رہنا جو چیز اوسکی ناپسند ہے اوس کو انکار ہوا اوس سے دلی نفرت ظاہر کرنا اوسکی مامورات و منہیات کی بجا آوری میں اون چیزوں کو یک لخت چھوڑ دینا جن سے اوسے الفت اور انسیت ہے اور دوسری قسم کے احکام و آثار یہ ہیں بندہ کی لیاقت اور قابلیت کے مطابق اپنی نعمتوں سے سرفراز کرنا یعنی دنیا میں ایمان کا ثمرہ اور آخرت میں اوسکی لذت ادا کرنا اغیار کی طرف التفات کرنے سے اوسے ہمیشہ محفوظ رکھنا شان و تعین اور اعتبارات سے اوسے مجرد کرنا بعض کبراء کا قول ہے کہ محبت دو قسم پر ہے ایک جنس کی محبت اپنی جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت میں نفس کو اپنے ہم جنس کی طرف میلان اور انسیت ہوا کرتی ہی اور وہ ذات محبوب کو بار بار دیکھنے ممارست اور ملازمت کے طلب کیا کرتا ہے دوسری محبت جنس کی غیر جنس کے ساتھ اس قسم کی محبت میں انسان محبوب کے اوصاف میں سے کسی صفت کے ساتھ انسیت حاصل کرنے کی غرض سے اوسکے اوصاف دریافت کیا کرتا ہے جیسے سماع بلا کلام و رویت بلا عین بعضوں کا قول ہے کہ محبت ایک لطیفہ ہے جو متجانسین اور متخالفین میں متفاوت نہیں مگر اپنے اون لوازم کی وجہ سے جو خارج میں دونوں طور کے ساتھ مخصوص ہوا کرتے ہیں

واعلموا ان الذین شغفوا حبا فی المنعم الحقیقی فطائفتان طائفۃ راوا المنعم ولاجعلوہ سببا لزیادۃ التشوق فی افعالہ والحائفۃ راوالانعام ولاجعلوہ سببا لزیادۃ التشوق فی ذاتہ وکم من فرق بینھما والسابقون السابقون اولئک المقربون اذالاولون یتلذذون بالبلاء کما یتلذذ الاخرون بالنعماء والاخرون یطمئنون بالنعماء ویضطربون بالبلاء الا ان کلا وعدہ اللہ الحسنی ومما ینبغی ان یعلم ھھنا ان المحبۃ لا یسلب ولا یدفع بالکلفۃ فان صولتھا فی النفس اشد امکن من غیرھا ولھذا یتحمل المحب معھا مالا یتحمل بدونھا کما ھو المشھور من قصۃ القیس مع نحافتہ بنیتہ وکثرۃ سیرناقۃ لیلے ومماشاتہ معہا وطی البوادی مما یتحیر العقل عند سماعھا وامثالھا کثیرۃ ومن المتحتمات ان یعلم

جاننا چاہیے کہ جو لوگ منعم حقیقی کی محبت میں ڈوبے ہوئے ہین وہ دو گروہ ہین ایک تو وہ جنے اولا منعم کو دیکھا اور اُس کے افعال مین کمال آرزومندی اور مزید شوق ظاہر کرنے کا اوسے سبب قرار دیا ہے دوسرا وہ گروہ جس نے اولا انعام کو ملاحظہ کیا اور اوسکی ذات مین مزید آرزومندی کا سبب اوسے ٹھیرایا اور ان دونون مین آسمان اور زمین کا فرق اور مشرق ومغرب کا تفاوت ہے والسابقون السابقون اولئک المقربون کس لیے کہ پہلا گروہ مصائب اور آفات سے ایسا ہی متلذذ ہوتا ہے جیسا کہ انعامات و احسانات سے لذت اُٹھاتا ہے اور دوسرا فرقہ نعمتون سے مطمئن ہوتا اور آفات و بلیات سے مضطرب وبیقرار ہوتا ہے گو ان دونون فرقون مین بین اور محسوس فرق ہے لیکن خدا تعالی کی طرف سے دونون کو نیکی کا وعدہ ہے وکلا وعد اللہ الحسنی اس مقام پر یہ بھی جاننا مناسب ہے کہ محبت مصیبت اور تکلیف کی وجہ سے زائل نہین ہوتی کیونکہ اوسکی حکومت و صولت نفس مین اپنے غیر کی نسبت زیادہ شدید اور سخت جاگزین ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ محب محبت کی وجہ سے اوس چیز کا تحمل کرتا ہے اور ایسے ثقیل بوجھ کو بخوشی اُٹھا لیتا ہے جو بدون محبت کے ہرگز اوٹھانے کے قابل نہین ہوتا چنانچہ قیس مجنون کے قصہ مین مشہور ہے کہ اوس نے باوجود نحافت ولاغری بدن اور ناقۂ لیلے کی کثرت سیر کے اوسقدر صحرا کی مسافت طے کر ڈالی جس کے سننے سے عقل متحیر ہوتی ہے اور یہ مشقت اور تکلیف مالا یطاق اوس نے صرف اوس محبت کی وجہ سے سہی جو اوسے لیلے کی ساتھ تھی اسیطرح کی اور بہت سی مثالین ہین اور یہ بھی جاننا ضروریات سے ہے

ان المحبۃ منزلہ سویداء القلب و الطرق التی ینبعث ہو منہا مشہران السمع و البصر و لکل خواص و آثار و الاول اعم من الثانی فانہ یتحقق فیہ السمع و لا ولیس البصر کذلک و ان الحب یزید و ینقص و قد ینقلب فرط الحب الی ضدہ و العیاذ باللہ منہ و مراتبہ سبعۃ الاعراض ثم الحجاب ثم الانفصال ثم سلب المزید ثم سلب القدیم ثم التسلی ثم العداوۃ و ان الحب جذبۃ باقیۃ بعد خراب البدن ایضا و انی رایت فی بعض المقابر قبرین متقاربین مال کل منہما الی الآخر فسالت عنہما عن سببہا فقالوا ہما قبرا عاشقین تجاذبا و کم من اہل الفضول لاستبانۃ ان ہذا الامر غربوہما ثم عمر و ہما بالتجدید و راوا ما تری الآن ہکذا ثم اعلم ان الحبیب و حبیب الحبیب و عدو عدو الحبیب حبیب و العدو و عدو الحبیب و حبیب عدو الحبیب عدو و ان حب اوامرہ و نواہیہ حبہ و عداوتہما عداوتہ و ہذہ نکتۃ یجب مراعاتہا السالک۔

کہ محبت کا مکان اور قرار کی جگہ دل کا گوشہ ہے اور جن راستوں سے ہوکر وہ دل میں جاتی ہے کان اور آنکھ ہے اور انمیں سے ہر ایک کے لیے خواص و آثار ہیں کان آنکھ سے عام تر ہے کیونکہ سماع میں اوس چیز کا تحقق ہوجاتا ہے جس کا تحقق آنکھ میں اولا ناممکن خیال کیا جاتا ہے نیز محبت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے اور کبھی محبت کی زیادتی نعوذ باللہ منہ اپنی ضد یعنی عداوت سے بدل جاتی ہے اور اوس کے سات مرتبہ ہیں اعراض ایک حجاب دو انفصال تین سلب المزید چار سلب القدیم پانچ تسلی چھ عداوت سات نیز محبت ایک ایسی چیز ہے جو جسم کے خراب ہونے اور اوس کے مٹ جانے کے بعد بھی باقی رہتی ہے میں نے اپنی آنکھ سے ایک قبرستان میں دو قبریں دیکھیں جو ایک دوسری کے قریب قریب تھیں اور پھر ایک دوسری کی طرف جھکی پڑتی تھیں میں نے وہاں کے لوگوں سے دریافت کیا کہ ان قبروں میں کون لوگ مدفون ہیں جواب دیا کہ یہ قبریں دو عاشقوں کی ہیں جو باہم ایک دوسرے کی طرف کھنچی جاتی ہیں بہت سے اہل فضول نے اسبات کا یقین کرنے کے لیے ان دونوں قبروں کو از سر نو بنایا مگر جیسا کہ تم ایسا دیکھ رہے ہو انہوں نے انجام کار ان قبروں کو ایسا ہی باہم مائل دیکھا پھر یہ بھی جاننا چاہیے کہ دوست اور دوست کا دوست اور دوست کے دشمن کا دشمن دوست ہوتا ہے اور اسیطرح دشمن اور دوست کا دشمن اور دوست کے دشمن کا دوست دشمن ہوا کرتا ہے نیز دوست کے اوامر و نواہی کو دوست رکھنا اوسکی عین محبت ہے اور اوامر و نواہی سے عداوت رکھنا عین دشمنی ہے یہی وہ نکتہ ہے جسکی رعایت سالک کے لیے نہایت ضروری اور اہم بات ہے ۔

وبندفع منها ما یخدش بعض القلوب من ان واحدا اذا احب الله تعالی دکیف یتاتی منه حب النبی وآله صلی الله علیه وسلم وحب الوالدین وحب الاطفال وحب اهل الجوار وغیر ذلک من اقسامه التی نطقت بها الاحادیث والآثار واعلم انه قد یتحقق من جانب دون جانب فالحب من الرب یستعقب حب المربوب دون العکس وقد یتحقق من الجانبین معا فینجذبا ویقع الاتصال والانفصال فی الوسط ویسمی عندهم بالمنازلة فاشرف اقسامه المنازلة واوسطها الحب من الرب للمربوب وارزلها العکس ولهذا قال من قال شعر انت الحبیب لکننی اعوذ به ؛ من ان اکون محبا غیر محبوب ؛ وقال بعض القسم الثانی والثالث لا ینفکان عن احدهما ولهذا قال من قال شعر لو لم ترد نیل ما ارجو واطلبه ؛ من جود کفیک ما علمتنی الطلبا ؛ واعلم ان حقیقة الحب قد علمت فی اول هذا الیوم

یہان سے وہ خدشہ بھی دفع ہو جاتا ہے جو بعض دلو نمین اکثر اوقات گذرا کرتا ہے وہ یہ کہ جب ایک شخص خدا کی محبت کو اپنے دلمین جگہہ دیدے گا تو اوس سے نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکی آل پاک اور اپنے والدین نیز بچون اور پڑوسیون وغیرہ کی محبت کیونکر حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ یہ اقسام محبت وہ ہین جن کی بابت احادیث وآثار ناطق ہین اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ محبت کبھی ایک طرف سے متحقق ہوتی ہے نہ دوسری طرف سے پس جو محبت کہ خدا کی طرف سے پیدا ہوتی ہے اوسکے لیے تو ضرور ہے کہ بندہ کی محبت اوس کے پیچھے اپنا ظہور کرے لیکن اسکا عکس ضروری نہین ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور کبھی محبت کا تحقق دونون طرف سے ایک ساتھ ہوتا ہے اور دونون جانب سے ایک خاص کشش پیدا ہو جاتی ہے یہانتک کہ عین وسط مین دونون کا اتصال اور انفصال ہو جاتا ہے اس قسم کی محبت کو صوفیہ کے نزدیک منازلہ کہتے ہین معلوم ہوا کہ محبت کے تمام اقسام مین منازلہ کو زیادہ شرف اور امتیاز حاصل ہے اور یہی مرتبہ سب سے افضل و اعلیٰ ہے محبت کا اوسط مرتبہ وہ ہے جسمین خدا کی طرف سے بندہ کی محبت ملحوظ رکھی گئی ہے اور ادنے درجہ بندہ کا خدا سے محبت کرنا ہے اسی لیے ایک محقق شاعر نے کہا ہے شعر انت الحبیب ولکننی اعوذ به ؛ من ان اکون محبا غیر محبوب ؛ یعنی تو میرا محبوب ہے لیکن مین اس بات سے پناہ مانگتا ہون کہ محب تو بنون اور محبوب نہ بنون بعض اہل تصوف فرماتے ہین کہ محبت کی دوسری اور تیسری قسم کبھی ایک دوسرے سے جدا نہین ہوتی اسیواسطے ایک شاعر نے کہا ہے کہ شعر لو لم ترد نیل ما ارجو واطلبه ؛ من جود کفیک ما علمتنی الطلبا ؛ واضح ہو کہ محبت کی حقیقت ہم پانچوین دن کی ابتدا مین

اما المحب باعتبار آثاره واحكامه فللمشائخ رضي الله تعالى عنهم فيه عبارات لطيفة واشارات منيفة منها قال الاستاذ ابو القاسم القشيري رضي الله تعالى عنه المحبة محو المحب بصفاته واثبات المحبوب بذاته وقال ابو يزيد البسطامي رضي الله عنه المحبة استقلال الكثير من نفسك واستكثار القليل من حبيبك وقال سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه المحبة معانقة الطاعات ومباينة المخالفات وقال الجنيد رضي الله عنه المحبة ميل القلب وقال ابو عبد الله النباجي رضي الله تعالى عنه المحبة لذة في المخلوق واستهلاك في الخالق جل وعلا وقال ابن عبد الصمد رضي الله عنه المحبة هي التي تعمي وتصم عما سوى المحبوب ولنفسي فيها رضي الله عني ان المحبة نور يستظهر به القلب جمال المحبوب

اليوم السادس في الاركان الخمسة

الايمان هو ركن الاركان وهو اذعان واقرار عند ابي حنيفة واصحابه وابراهيم بن الادهم وذي النون المصري وابي يزيد البسطامي وابي سليمان الداراني وحارث المحاسبي والجنيد وسهل بن عبد الله التستري رضي الله عنهم اجمعين واذعان واقرار وعمل عند مالك والشافعي واحمد بن حنبل

قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کر آئے ہیں جیسا انہیں معلوم ہو چکا اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ محبت کے لیے بھی اس کے آثار و احکام کے لحاظ سے بہت مراتب ہیں اور اس میں مشائخ رضی اللہ عنہم کی بہت سی لطیف عبارتیں اور نتیجہ خیز اشارے ہیں منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ استاذ ابو القاسم قشیری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ محبت کیا ہے محب کا اپنی صفات کے مٹا جانا اور محبوب کو بذاتہ ثابت کرنا اور ابو یزید بسطامی کا قول ہے کہ اپنی طرف سے کثیر کو قلیل جاننا اور محبوب کی طرف سے قلیل کو کثیر یقین کرنا محبت ہے سہل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ طاعات کی بجا آوری میں تعجیل سرگرم اور مستعد رہنا اور مخالفت سے دوری اختیار کرنا محبت ہے جنید رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ دل کے میلان و رجحان کو محبت کہتے ہیں ابو عبد اللہ نباجی کہتے ہیں کہ مخلوق میں لذت پانا اور خالق جل وعلا میں ہلاک اور فنا ہو جانا محبت ہے ابن عبد الصمد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جو چیز ما سوائے محبوب سے اندھا اور بہرا کر دے اسے محبت کہتے ہیں اور میں اس کے متعلق کہتا ہوں کہ محبت ایک نور ہے کہ جس کی بقدر جمال محبوب کے ظہور کی طلب کی جاتی ہے

چھٹا دن اسلام کے پانچوں رکنوں کے بیان میں

واضح ہو کہ اسلام کے تمام ارکان میں جو سب سے بڑا اور عظیم الشان رکن ہے وہ ایمان ہے امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب اور ابراہیم بن ادہم اور ذو النون مصری اور ابو یزید بسطامی اور ابو سلیمان دارانی اور حارث محاسبی اور جنید اور سہیل بن عبد اللہ تستری رضی اللہ عنہم اجمعین کے نزدیک صرف تصدیق بالقلب و اقرار باللسان کا نام ایمان ہے لیکن امام مالک و شافعی اور امام احمد بن حنبل

وفضيل بن عياض والبشر الحافي وخير النساج وسمنون المحب وابو حمزة البغدادي رضي الله عنهم
اجمعين ويتفرع على كلام المذهبين ما يتفرع ومن الثقات من يوفق كلام المذهبين بان العمل فرع و
التصديق اصل ومن ادرج الفرع في الاصل فكانه بنى كلامه على الاستعارة والمشرب العذب ان
الايمان كما انه صفة الرب كذلك صفة المربوب فما هو صفته تعالى فهو عبارة عن تخليصه العبد
عن رؤية التكوين وما هو صفة المربوب فهو عبارة عن اليقين العيني بوجوده ووحدانيته تعالى و
القول والعمل في انفسهما من لوازم ماهيته وفي الخارج من دلائل نيته فاليقين العيني هو الايمان
الذهني والقول والعمل هو الايمان الخارجي ومن هنا تراهم يقولون الايمان في الظاهر والباطن والباطن
شئ واحد وهو القلب والظاهر اشياء مختلفة انتهى ثم اعلم ان الزيادة والنقصان امر مختلف
بينهم والجامع ان من جوز اراد به الظاهر ـــ

اور فضیل بن عیاض اور بشر حافی اور خیر نساج اور سمنون المحب اور ابوحمزہ بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین
کے نزدیک تصدیق بالقلب اور اقرار باللسان اور عمل بالجوارح تینوں چیزوں کا نام ایمان ہے اس اختلاف کی
وجہ سے دونوں مذہبوں پر بہت سے فروعات متفرع ہوتے ہیں اور جن عادل اور ثقہ لوگوں نے ان دونوں مختلف
مذاہب میں وجہ توفیق و تطبیق بیان کی ہے وہ یہ ہے کہ عمل فرع اور تصدیق اصل ہے لیکن جس شخص نے فرع کو
اصل میں درج کر دیا ہے گویا اُس کے کلام کا مدار علیہ استعارہ ہو اس بارہ میں نہایت شیریں مشرب یہ ہے کہ ایمان
جیسا کہ رب کی صفت ہے ویسا ہی مربوب اور مخلوق کی بھی صفت ہے پس جو ایمان کہ رب کی صفت ہے وہ خدائے تعالیٰ
کا اپنے بندے کو تکوین کی رویت سے چھڑانا ہے اور جو ایمان کہ مربوب کی صفت ہے وہ خدا کے وجود اور اُسکی وحدت
کے ساتھ عینی یقین کرنے سے عبارت ہے اور اقرار اور عمل فی ذواتہا ماہیت کے لوازمات اور خارج میں دلائل
اُنکی سے ہیں پس یقین عینی ہی دراصل ایمان ذہنی ہے اور اقرار و عمل ایمان خارجی۔ یہی وجہ ہے کہ تم صوفیوں
کو دیکھتے ہو کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ ایمان ظاہر ہے اور باطن میں ایک ہی چیز ہے یعنی قلب اور ظاہر بہت
سی مختلف چیزیں ہیں۔ انتہیٰ۔ پھر جاننا چاہیے کہ ایمان کا گھٹنا بڑھنا ایک ایسا مسئلہ ہے جسمیں علماء نے
سخت اختلاف کیا ہے اگرچہ اس مقام میں اُن کے مختلف اقوال نقل کرنے کی گنجائش نہیں لیکن
جو بات اُنکے تمام اقوال مختلفہ کو جامع ہے وہ یہ ہے کہ جس شخص نے ایمان "بنا کمی بیشی" جائز رکھی ہے
اُس نے ایمان سے ظاہری ایمان مراد لیا ہے

ومن منع اراد به الباطني هذا وقال بعض الكبراء الايمان من الله لا يزيد ولا ينقص ومن الانبياء يزيد و
لا ينقص ومن غيرهم يزيد وينقص ثم اعلم ان الايمان الذهني وان لا يتصف بالزيادة والنقصان الا انه يتصف
بالقوة والضعف وشتان بينهما فان الاول من مقولة الكم والثاني من مقولة الكيف واما الخارجي فهو
متصف بهما ثم اعلم ان المشائخ اختلفوا في الفرق بين الايمان والاسلام فذهب طائفة منهم
الى عدم الفرق بدليل قوله تعالى فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ
بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ وقال تعالى اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فانه اخبر بان نور الاسلام
في الباطن وذهب فئة منهم الى الفرق

اور جو ایمان میں زیادت و نقصان کو منع کرتا ہے اسکی مراد ایمان سے باطنی ایمان ہے واللہ اعلم
بعض کبار کہتے ہیں کہ جو ایمان اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے وہ تو بڑھتا گھٹتا نہیں ہے اور جو ایمان انبیاء
علیہم السلام کی طرف سے حاصل ہوا ہے وہ بڑھتا تو ضرور ہے لیکن گھٹتا نہیں ہاں جو ایمان اُن کے غیر
کی طرف سے پہونچا ہے اس میں زیادت و نقصان دونوں باتیں ہو سکتی ہیں پھر یہ بھی معلوم کرنا چاہیے
کہ ایمان ذہنی اگرچہ زیادت و نقصان کے ساتھ متصف نہیں ہوتا مگر ضعف اور قوت کے ساتھ ضرور متصف
ہوتا ہے اور ان دونوں باتوں میں بہت بڑا فرق اور آسمان و زمین کا تفاوت ہے کیونکہ زیادت و نقصان
مقولہ کم سے ہے اور ضعف و قوت مقولہ کیف سے ہے البتہ ایمان خارجی زیادت و نقصان کے ساتھ متصف
ہوا کرتا ہے نیز یہ بات بھی معلوم کرنے کے قابل ہے کہ مشائخ رحمہم اللہ نے ایمان و اسلام میں فرق ہونے
کے متعلق اختلاف کیا ہے اور انکے مختلف اقوال ہیں ان میں سے ایک جماعت تو اس طرف گئی ہے
کہ اسلام اور ایمان میں کچھ فرق نہیں ہے بلکہ دونوں لفظ ایک ہی مفہوم کے لیے وضع کیے گئے
ہیں اور یہ لوگ اس پر دلیل پیش کرتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے سورۂ ذاریات میں فرمایا ہے - فاخرجنا
من کان فیها من المؤمنین فما وجدنا فیها غیر بیت من المسلمین دیکھیے یہاں جن
لوگوں کو مؤمنین کہا گیا ہے انہیں کو مسلمان بھی فرمایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ایمان اور اسلام
دونوں مرادف اور ہم معنے لفظ ہیں علیٰ ہذا القیاس دوسرے موقع پر یوں ارشاد ہوا ہے -
افمن شرح اللہ صدرہ للاسلام اس آیت میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام کا نور باطن میں ہے
اور بعض لوگ ان دونوں لفظوں میں فرق کرتے اور انہیں جدا جدا

بدلیل قولہ تعالیٰ فی ابراہیم علیہ السلام اسلم وکان قبلہ مومنا وفی المنافقین لاتقولوا
اٰمنا الایہ والذین فرقوا فلہم عبارات **قال** بعضہم الاسلام عام والایمان خاص و
قال بعضہم الایمان تحقق واعتقاد والاسلام خضوع وانقیاد **وقال** بعضہم الاسلام
تحقیق الایمان والایمان تصدیق الاسلام **وقال** بعضہم الاسلام ظاہر والایمان باطن
ونفسی رضی اللہ عنہ ان الاسلام والایمان لفظان ومعناہما واحد **واعلم** ان فی
کلام القوم عبارات ومعانی تمزج الایمان بالمعرفۃ والمعرفۃ بالتوحید والتوحید بالایمان
وبعد تاملک فی ہذا الوجیز یظہر لک ان کلامہم **فصل الصلوٰۃ** اعلم ان

عنوان سے بیان کرتے ہیں اور اپنے مدعا پر ایک تو خدا سے تعالےٰ کا وہ قول پیش کرتے ہیں جو حضرت
ابراہیم علیہ السلام کے حق میں ظہور میں آیا کہ اذ قال لہ ربہ اسلم حالانکہ اسپر سب کا اتفاق ہے کہ
حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قلب اس سے پیشتر ہی ایمان کی صفت حاصل کیے ہوے تھا معلوم
ہوا کہ اسلام ایمان کے علاوہ کوئی اور چیز ہے دوسرے خدا سے تعالیٰ کا قول منافقون کے بارہ مین
کہ لاتقولوا اٰمنا ولکن قولوا اسلمنا یہان سے بھی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے اور اسلام
اور چیز پھر جن لوگون نے اسلام اور ایمان مین فرق بیان کیا ہے اُن کی اس مین مختلف عبارتین ہین
بعض تو وجہ فرق یہ بیان کرتے ہین کہ اسلام عام ہے اور ایمان خاص اور بعض کہتے ہین کہ تحقیق اور
اعتقاد کو تو ایمان کہتے ہین اور فروتنی اور انقیاد کو اسلام اور بعضے حضرات ایمان کی تحقیق کو اسلام
اور اسلام کی تحقیق کو ایمان کہتے ہین اور بعض کا قول ہے کہ اسلام ظاہر ہے اور ایمان باطن - مین کہتا ہون
کہ ایمان اور اسلام ظاہر مین تو دو لفظ ہین لیکن ان دونون کے معنے ایک ہی ہین جیسا کہ سابق کے
بیان سے واضح ہو چکا پھر یہ بھی واضح رہے کہ ایمان کے معرفت کے ساتھ مرکب ہونے اور معرفت کی
توحید کے ساتھ ترکیب پانے اور توحید کے ایمان کے ساتھ مرکب ہونے مین قوم نے کلام کیا ہے اور
اس مین بھی ان کی بہت سی مختلف عبارتین اور معانی مین جنہین ہم خارج از بحث سمجھکر قلم انداز کرتے
ہین لیکن پھر بھی اے مخاطب جب تو ہمارے اس مختصر رسالے مین غور و تامل سے دیکھے گا تو تجھے وہ بات
معلوم ہو جائے گی جو اُن کے کلام کا حاصل و لب لباب ہے اسلام کا دوسرا رکن
جو تمام عبادات کا اصل الاصول اور رکن اعظم ہے نماز ہے - واضح ہو کہ

الصلوٰة علیٰ لسان الشرع هی الارکان المخصوصة وقد یراد منها الذکر فان هذین اللفظین یستعار احدهما للاٰخر کثیرا وهی معراج المؤمن وراحته ومقام الشهود وقیل هی اٰلة الغیبة وقیل هی اٰلة الحضور وقال نفسی رضی الله عنه ان مراد هما واحد فان الغیبة والحضور طردهما کالعکس وسارالا انهم تسامحوا فی اطلاق الاٰلة ووجه وقوع لفظ المعراج فی الحدیث وا المراد بها المقام واعلموا ان المدار علیٰ کیفیة الصلوٰة واما کمیتها فمن یجد فی نفسه الجمعیة فیها فیجب علیه بحکم قوة المحبة وغلبتها ان یصلی الف رکعة الی مائة رکعة غیر الفرائض و السنن فی الملوین ابدا ومن تفرقه فهو اما فی غیر الصلوٰة کالمراقبة وامثالها یجمع او یتطرق هناک ایضا فمن یجمع فسوف له ترک الزوائد واخذ ذلک الغیر ومن یتفرق فلیستعمل بالصلوٰة الکثیرة لیحصل له قرب النوافل فیجتمع والخلاصة ان الکیفیة المزید تین احسن المقامات واذا المرفق بجمعهما

[illegible]

نماز شرعی اصطلاح میں ارکان مخصوصہ کو کہتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ صلوٰة کا لفظ بول کر ذکر مراد لیتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں لفظوں میں سے ہر ایک لفظ کا دوسرے کے لیے استعارہ کیا جاتا ہے نماز درحقیقت مومن کی معراج اور راحت اور شہود کا مقام ہے بعض کہتے ہیں کہ نماز غیبت حضور کا ذریعہ ہے میں کہتا ہوں کہ ان دونوں لفظوں کے ایک معنی ہیں کیونکہ غیبت اور حضور کا طرد اس کے عکس کے مانند ہے لیکن قوم نے نماز پر آلہ کا لفظ اطلاق کر کے تسامح کیا ہے اور نماز کو مومن کی معراج کہنے کی صرف یہ وجہ ہے کہ حدیث میں یوں ہی واقع ہوا ہے مگر اس سے مراد و مقصود صرف مقام ہے اور واضح ہو کہ یہاں تک جس چیز کا بیان ہوا اس کا مدار نماز کی کیفیت پر تھا رہی نماز کی کمیت و مقدار سو معلوم کرنا چاہیے کہ جو شخص بحالت نماز اپنے نفس میں جمعیت اطمینان پائے اس پر واجب ہے کہ بحکم قوت محبت اور اس کے غلبہ کے لحاظ سے ہمیشہ رات دن زیادہ سے زیادہ ہزار رکعت اور کم سے کم سو رکعت ان فرائض و سنن کے علاوہ پڑھے جو صبح شام پڑھے جاتے ہیں اور جو شخص حالت نماز میں اپنی نفس میں تفرق و پریشانی پاتا ہے وہ یا تو نماز کے علاوہ مراقبہ وغیرہ میں جمعیت پائیگا یا اسے یہاں بھی پریشانی حاصل ہوگی تو جو شخص اپنے نفس میں پوری اور کامل جمعیت پاتا ہے اسے چاہیے کہ ان زوائد کو چھوڑ کر اون کے غیر کی حاصل کرنے کی کوشش کرے ہاں جو شخص اپنے نفس میں تفرق اور پریشانی پاتا ہے نماز کا بکثرت شغل رکھنا چاہیے تاکہ قرب نوافل حاصل اور جمعیت خاطر پیدا ہو جائے خلاصہ یہ کہ نماز کی کیفیت اور کمیت امر میں معمول سے زیادہ بڑھ کر زیادتی ہو احسن مقامات ہیں لیکن جو شخص ان دونوں کے جمع کرنے کی توفیق پائے

فعلیہ رعایۃ الکیفیۃ سواء کانت فی الصلوٰۃ او فی غیرھا ومن عری عنھا فلہ ان لایترک کثرۃ
النوافل ومن فات لہ کلاھما فلیصرح علیہ انہ ثم اختلفوا فی کتمان الزوائد واعلانھا فطائفۃ
نظروا الی المخالطۃ بالریاء فی اعین الناس فقالوا بالکتمان وطائفۃ الی ان ترک العبادات للاحتراز
من الریاء ریاء ایضا فقالوا بالاعلان و نفسی رضی اللہ عنی ان النوافل ان اوجبتھا علی
نفسک فترکھا تحرزا عن شبکۃ النفس والشیطان ادرک وقتک فان الوقت سیف قاطع وان
لم توجبھا علیھا فالاحسن ان تصلی فی الخلوات بیسر والا فانت مخیر ان شئت ترکتھا شفقۃ
علی الرامیین الیک الریاء وانت لست بمراء فان من ھذہ الظنۃ عنھم فیک یحبط اعمالھم
فتصیب خیرا وان شئت اتیتھا مدخرا ثوابھا فتصیب خیرا

اس پر نماز کی کیفیت کی رعایت کرنی ضروری اور لازمی بات ہے اور جس طرح سے نماز کی کیفیت کی رعایت
ضروری ہے اسیطرح نماز کے سوا سے مراقبہ وغیرہ کی کیفیت بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے اور جو شخص صفت
کیفیت سے عاری ہو اوسے کثرت نوافل کا ترک کرنا جائز نہیں پس جس شخص سے یہ دونوں باتیں فوت
ہو جائیں اس پر اُس کی ماں کو ماتم کرنا چاہیے پھر علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ زوائد و نوافل کو چھپانا بہتر
ہے یا ظاہر کرنا۔ ایک گروہ نے تو لوگوں کی آنکھوں میں ریار کی مخالطت پر نظر کر کے یعنی اسباب کا لحاظ کر کے
کہ زوائد کے ظاہر کرنے میں نمود وریار حاصل ہوتی ہے پوشیدہ کرنے کا حکم دیا ہے اور ایک گروہ نے اس
اعتبار سے کہ ریار سے احتراز کرنے کے لیے عبادات کا ترک کر بیٹھنا عین ریار ہے اعلان کا حکم دیا ہے میں کہتا ہوں
کہ اے مخاطب اگر تو نے اپنے نفس پر نوافل کا پڑھنا واجب ٹھہرا لیا ہی تو اب انہیں ریار سے بچنے کے لیے ترک
کر دینا حقیقت میں یہ شیطان کا ایک گورکھ دھندا اور تزویر کا جال ہے نفس نے تیرے وقت کو پا لیا ہے اور
وقت قاطع تلوار ہے اور اگر تو نے اپنے نفس پر واجب نہیں ٹھیرایا ہے تو بہتر یہی بات ہو کہ خلوت اور تنہائی میں ادا
کر اگر ممکن ہو ورنہ تجھے اختیار ہے چاہے تو اس خوف سے انہیں ترک کر دے کہ دیکھنے والوں کی
نظروں میں نمود وریار ہو گی اور چاہے ادا کر لیکن ترک کرنے کی صورت میں تو خوب سمجھ لے کہ تو
مرائی یعنی ریاکار نہیں ہو سکتا کیونکہ دیکھنے والوں کا یہ گمان کہ تو ریا کرتا ہے اُن کے اعمال کے
اکارت اور ضائع ہونے کا سبب ہے اور جب یہ ہے تو تو بھلائی اور نیکی ہر وقت حاصل کرے گا
اور ادا کرنے کی صورت میں اُن کا ثواب عظیم اور اجر جزیل جمع کرے گا غرضکہ تو بہرحال نیکی اور بھلائی کو پہنچیگا

فی فرضیتہا بالدوام اشارۃ الی دوام الوصال وھو اقصی مراتب الکمال ومطلوب الرجال
فی کل حال الصوم ھو علی لسان الشرع امساک عن المفطرات الثلاثۃ مع النیۃ فی
النوم وھو معیارہ **وفی نفسی** رضی اللہ عنہ وھو افضل العبادات من حیث الکتمان قال اللہ
تعالی الصوم لی وانا اجزی بہ **وقال** علیہ السلام اجیعوا بطونکم واظمئوا اکبادکم وعروا
اجسادکم لعل قلوبکم تری اللہ عیانا فی الدنیا **وقال** جنید رضی اللہ عنہ الصوم نصف الطریقۃ
فان الطریقۃ لہا شعبتان باطنیۃ وظاھریۃ والظاھریۃ اصولہا اربع وراسہا قلۃ الطعام **و**
المشائخ رضی اللہ عنہم فیہ علی انحاء فمنہم من قال الدنیا یوم ولنا فیہا صوم فواظب علیہ
عیسی علیہ السلام وانثنی علیہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم **ومنہم من صام**
یومًا وافطر یومًا وھو صوم داؤد علیہ السلام

اور نوافل کو اپنے نفس پر ہمیشہ کے لیے واجب اور متحتم کر لینے میں دوام وصال کی طرف اشارہ ہے جو
مراتب کمالات کا معراج اور بہر حال مطلوب رجال ہی واللہ اعلم - اسلام کا تیسرا رکن روزہ ہے اور وہ شرعی
اصطلاح میں مفطرات ثلثہ یعنی دن میں کھانے پینے اور عورت کے ساتھ ہم بستر ہونے سے رکنا اور باز رہنا ہے نیت
نیت ان میں جو روزہ کا معیار ہے یعنی کہتا ہوں روزہ تمام عبادتوں سے افضل اور اشرف عبادت ہے بلحاظ
اخفا وکتمان کے حدیث قدسی میں آیا ہے کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدائے تعالے کا ارشاد
ہے الصوم لی وانا اجزی بہ یعنی روزہ خاص میرے لیے ہو اور میں ہی اس کی جزا و مکافات دوں گا نیز نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ لوگو تم اپنے پیٹ کو بھوکا رکھو اور اپنے جگر کو پیاسا مارو اور زینت کے لباس کم کرو شاید
تمہارے دل حق سبحانہ کو عیانا اور کھلم کھلا دنیا ہی میں دیکھ سکیں اور اس عظیم الشان تجلی سے اعزاز و سرافرازی حاصل کریں
جنید رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ روزہ مسلک طریقت کا نصف حصہ ہے کیونکہ طریقت کی دو شاخیں ہیں
باطنی شاخ دوسری ظاہری ظاہری شاخ کے چار اصول ہیں جنمیں سب سے بڑی اصل تھوڑا کھانا ہے - پھر روزہ
کے بارہ میں مشائخ رحمہم اللہ کے مختلف طریقے ہیں بعض تو وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ تمام دنیا بمنزلہ ایک دن
کے ہے اور ہمیں اس میں روزہ رکھنا ضرور ہے پس وہ روزہ پر مواظبت کرتے اور اپنی تمام عمر اسی میں
گذار دیتے ہیں جیسا کہ عیسی علیہ السلام کا طریق تھا - اور بعض وہ ہیں جو ایک دن کا روزہ رکھتے اور
دوسرے دن افطار کرتے ہیں جیسا کہ داؤد علیہ السلام کا روزہ تھا

ومنھم من صام ایام البیض و عشرات الشھور ومنھم من ینوی کل یوم للصوم واذا ھیأ ما حضر یفطر ان لم یتجاوز عن الضحوۃ الکبری واما اذا جاوز عنھا فیتم وقال سلطان المشائخ نظام الدین محبوب الٰہی البداؤنی قدس اللہ سرہ لیکن صوم العمر ان یشق علیکم فلا اقل ان تصوموا ثلث اعمارکم فسئل عنہ رضی اللہ عنہ باوجہ تقدیرہ قال الیوم الاثنین والخمیس والجمعۃ ومنھم من لا یصوم الا رمضان ومنھم من یصوم علی التوالی عدۃ ایام حتی ظن انہ لا یفطر قط ثم یفطر علی التوالی عدۃ ایام حتی ظن انہ لا یصوم من النوافل قط ومنھم من یصوم صوم الوصال علی التوالی ویقتضی فیہ رضی اللہ عنہ ان السالک ینبغی علیہ ان یمیز العادۃ عن العبادۃ ویقصد اکثریۃ الصوم عند مقدار الافطار

ذکر آپ ایک دن روزہ سے ہوا کرتے تھے اور دوسرے دن افطار فرمایا کرتے تھے اس روزہ کی فضیلت اور بزرگی حدیث شریف میں آئی ہے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی بہت کچھ تعریف فرمائی ہے بعض مشائخ وہ ہیں جو ایام بیض یعنی ہر ماہ کی تیرھویں چودھویں پندرھویں کا روزہ رکھتے ہیں اور اس کے سوا ہر مہینہ کے دس روزے اور بھی رکھا کرتے ہیں اور کچھ حضرات ہر روز روزہ کی نیت کر لیتے ہیں لیکن اگر ما حضر ان کے لیے تیار ہو گیا تو افطار کر لیا بشرطیکہ چاشت کے وقت سے تجاوز نہیں کیا اگر جب چاشت کے وقت سے تجاوز ہو گیا تو پھر افطار نہیں کرتے بلکہ روزہ کو پورا کرتے ہیں جناب سلطان المشائخ حضرت نظام الدین بدایونی قدس سرہ نے فرمایا ہے کہ لوگو تمہیں اپنی تمام عمر روزہ میں گذارنا لازم ہے اور اگر یہ تم پر شاق اور گران ہو تو اتنا تو ضرور کرو کہ اپنی عمر کا تیسرا حصہ روزہ میں پورا کرو اگرچہ یہ بہت ہی قلیل اور کم درجہ ہے لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت اسکی وجہ تقدیر ارشاد ہو فرمایا پیر اور جمعرات اور جمعہ کا روزہ رکھو اور بعض مشائخ وہ ہیں جو رمضان کے علاوہ اور کوئی روزہ نہیں رکھتے اور بعض وہ ہیں جو چند روز تک پے در پے متواتر روزے رکھتے چلے جاتے ہیں یہانتک کہ دیکھنے والے کو گمان ہوتا ہے کہ کبھی افطار ہی نہ کریں گے اور پھر جب افطار کرتے ہیں تو دیکھنے والے کو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اب روزہ نہ رکھیں گے اور کچھ مشائخ وہ ہیں جو علی التواتر صوم وصال کے عادی ہو گئے ہیں میں کہتا ہوں سالک پر واجب و ضروری ہے کہ اپنی عادت کو عبادت سے الگ اور ممتاز کر دے اور یہ لحاظ مقدار افطار کے زیادہ روزے رکھنے کا قصد کرے

اد مساوانه به ويراعى هذين الامرين فى اى طريق من طرقهم ثم اعلم ان من الناس من يمنع صوم الوصال لما ورد النهى عنه وانت خبير بان الوصال محمود وبشرى لمن وفق به والنهى انما ورد به شفقة لا تحريما وفى فرضية الصوم اشارة الى ايثار الجوع ولهذا قال الكبراء الجوع طعام الله فى الارض **الزكوٰة** هو على لسان الشرع انفاق مقدار معين عن النصاب اذا حال الحول وعندهم هو استيفاء السالك عمره ببذل ماله ونفسه لوجه الله تعالى ومن ههنا قال سهل بن عبد الله التسترى رضى الله عنه الصوفى دمه هدر وماله مباح يشير اليه قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبذل المال وصرفه قبل ان يدخل فى ملكه او حين ان يدخل فى ملك فان

زیادہ نہو تو مقدار افطار کی برابری روزہ رکھے اور ہمیشہ ان دونوں باتوں کی رعایت پیش نظر رکھے مشائخ کے طریقوں میں سے جس طریق میں کہ ممکن ہو اس کے بعد یہ بھی واضح رہے کہ بعض لوگ صوم وصال سے منع کرتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں اسکی ممانعت آچکی ہے لیکن اسے مخاطب تو جانتا ہے کہ صوم وصال کوئی مذموم اور بری چیز نہیں ہے بلکہ محمود اور پسندیدہ ہے اور جو شخص اسکی توفیق دیا گیا ہے اسے بشارت اور خوشخبری ہو حدیث شریف میں جو صوم وصال کی ممانعت آئی ہے وہ تحریمی ممانعت نہیں ہے بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی نہایت امت پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے اس سے منع فرمایا ہے کہ مبادا وہ اس بار کو اپنے سر پر رکھ لیں اور پھر نباہ نہ سکیں اور روزہ کے فرض ہونے میں اسطرف اشارہ ہے کہ انسان کو اکثر اوقات بھوکا رہنا چاہیے اس لیے کبرا نے فرمایا ہے کہ بھوک زمین میں خدا کا کھانا ہے **اسلام کا چوتھا رکن زکوٰۃ** ہے جس کے معنے شرع کی اصطلاح میں سال بھر کے گذرنے کے بعد نصاب میں سے ایک معین رقم خرچ کرنے کے ہیں لیکن صوفیوں کے نزدیک زکوٰۃ کے یہ معنی ہیں کہ سالک اپنی تمام عمر خدائے تعالیٰ کی رضامندی اور خوشنودی حاصل کرنے کے لیے جان و مال کے صرف کرنے میں بسر کرے یہیں سے سہل بن عبداللہ تستری نے فرمایا ہے کہ صوفی کا خون قابل قصاص نہیں ہے اور اس کا مال ہر شخص کو مباح ہے اور اسیطرف حق سبحانہ وتعالےٰ کا یہ ارشاد لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون ایما کر رہا ہے یعنی جب تک تم اپنی پیاری اور چہیتی چیز راہ خدا میں صرف نہ کر دو گے ہرگز فلاح و کامیابی پر فائز نہو گے۔ بذل مال کا یہ مطلب ہے کہ اس کے مالک ہونے سے پیشتر یا مالک ہونے کے وقت راہ خدا میں صرف کر دیا جائے کیونکہ

الحبس ولو ساعة بخل وهم يستنكفون عنه وبذل النفس صرف الحواس والقلوب
في الجلال والسرائر في الجمال واختلفوا في اخذها فذهب طائفة الى تجويز الاخذ ناويا
تخليص رقبة الاخ المومن عن دين الله وطائفة الى منع الاخذ لان فقرهم اختياري لا اضطراري
والسوال ايضا مختلف فيه وههنا نكتة وهي ان اليد العليا من يعطي الكثير واليد السفلى من يعطي
القليل والغني اذا اعطى فقيرا درهما فهو يعطي له عشرة دراهم فالعليا للفقير والسفلى للغني
وفي فرضية الزكوة اشارة الى الايثار والسخاوة والاول حكم الناظر الاول والحج وهو على لسان
الشرع طواف بيت الله بالشرائط المعهودة في الايام المقررة

مال کا ایک ساعت کی مقدار کا بھی روکنا حقیقت میں بخل ہے جس سے صوفی لوگ انتہا سے زیادہ
ننگ و عار رکھتے ہیں اور بذل نفس کے یہ معنے ہیں کہ اپنی تمام حواس و قلب کو تعداد کی جلال اور
ساری سرائر کو اس کے جمال میں صرف کر دے زان بعد مال زکوۃ لینے میں بھی مشائخ کا
اختلاف ہے ایک گروہ تو اسطرف گیا ہے کہ مال زکوۃ بایں نیت لے لینا جائز ہے کہ ایک مسلمان
بھائی کی گردن خدا کے قرض سے سبکدوش ہوتی ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہو گئی
ہے کہ صوفیوں کو مال زکوۃ کا لینا منع ہے کیونکہ ان کا فقر و افلاس اضطراری نہیں بلکہ اختیاری
ہے اسیطرح سوال کرنے میں بھی تھوڑا سا اختلاف ہے اور اس جگہ ایک نہایت باریک اور دقیق
نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں آیا ہے الید العلیا خیر من الید السفلی یعنی اونچا ہاتھ
نیچے ہاتھ سے بہتر و افضل ہے اور یہ ظاہر بات ہے کہ جو شخص کثیر التعداد مال خرچ کرتا ہے اسکا
ہاتھ اونچا ہوا کرتا ہے بخلاف اس کے جو شخص قلیل التعداد مال خرچ کرتا ہے تو اس کے ہاتھ
کو نیچے ہاتھ سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ امر پایہ ثبوت کو پہونچ چکا ہے کہ متمول اور دولتمند آدمی جب فقیر
کو ایک درہم دیتا ہے تو اسے غیبی خزانہ سے دس درہم عطا ہوتے ہیں اور جب یہ ہوا تو فقیر کا دست بالا
ہوا اور مالدار کا ہاتھ نیچا الحاصل زکوۃ کی فرضیت میں اسطرف اشارہ ہے کہ انسان کو ایثار و سخاوت
اختیار کرنا اور کرم و بخشش کا خوگر ہونا چاہیے

اسلام کا پانچواں رکن حج ہے۔ شرع کی اصطلاح میں حج کہتے ہیں بیت اللہ کے گرد
گھومنے کو ان شرطوں کے ساتھ جو شارع نے مقرر فرمائی ہیں ہر زمانہ اور ہر ایام میں نہیں بلکہ خاص

وعندهم زيارة السالك قلبه من حيث كونه بيت الله لا بيت الاصنام وشرائط ضبط الحواس ونفي الوساوس عن اول التوبة الى الموت وطواف ما عمره الرب الجليل اولى واسبق مما عمره الخليل وسفر الكعبة الآفاقي قطع المنازل عن موطنه وسفر القلب للمنازل على الوحدة الحقيقية قطع الحجب والاعتبارات والقيود عن كثرتها وفي فرضية اشارة الى التزام العبادات في المساجد بالحضور وعدم الخروج منها الا للضرورة اليوم السابع في التخلي عن الرزائل اعلم ان السالك يتحتم عليه الاجتناب عن الامور الدنيا وشهوة الطعام وشهوة الفرج والجاه والريا والعجب والكبر والغرور والغضب والحقد والحسد واللسان الا اعلم انه يجب ان يعلم ان الدنيا ما هي حتى يعلم

اور مقررہ اوقات ہیں لیکن صوفیون کے نزدیک سالک کو اپنی دل کی زیارت کرنا ہے بلحاظ اس کے کہ وہ خانۂ خدا ہے نہ اصنام اور بتون کا گھر حقیقت میں حج ہے اس حج کی شرطین حواس کو ضبط کرنا اور توبہ کی ابتدائی زمانہ سے موت کے وقت تک خطرات و وساوس کی نفی کرنا ہے اور جس گھر کو خدا رب الجلیل نے آباد کیا ہے اس کا طواف اس گھر کے طواف سے افضل اور اولے اور مقدم ہے جسے خلیل نے آباد اور معمور کیا ہے کعبہ کا سفر ان لوگون کے لیے جو دور دور دراز شہرون سے آتے ہین اپنے وطن و قیام گاہ سے منازل و مسافتون کا قطع کرنا ہے اور دل کا سفر ان لوگون کے واسطے جو وحدت حقیقیہ کے گوشہ نشین ہین کثرت کے حجابون اور اعتبارون اور قیدون کا قطع کرنا ہے اور حج کی فرضیت مین اسطرف اشارہ ہے کہ مسجدون مین حاضر ہوکر عبادتون کو اپنے اوپر لازم کرین اور ضرورت کے علاوہ وہان سے باہر نہ نکلین۔

ساتوان دن مذموم و رذیل خصلتون ناشایستہ و نکمی عادتون کے چھوٹنے کے ذکر مین

واضح ہو کہ سالک کے لیے تمام باتون سے زیادہ اہم اور ضروری بات یہ ہے کہ دنیاوی امور اور کھانے کی خواہش اور فرج کی شہوت اور حب جاہ و منصب اور ریا و عجب و کبر غرور و نخوت غیظ و غضب کینہ و حسد اور زبان سے محترز و مجتنب رہے اور ہم ان تمام خصائل رذیلہ کو جدا جدا عنوان سے ذرا تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہین دنیا۔ واضح ہو کہ سب سے پہلے سالک کو اس بات کا معلوم کرنا ضروری ہے کہ دنیا کیا چیز ہے تاکہ اس پر ہویدا ہو جائے

ان یترکھا یثاب وبحبہا یعاقب فاعلموا ان فی المعاش ماھی الدنیا صورۃ ومعنے وقبلہ ما لیس الدنیا لا صورۃ ولا معنے وقبلہ ما ھی الدنیا صورۃ لا معنے وقبلہ اھی الدنیا معنے لا صورۃ فالاول ما ھو الزائد علی الکفاف من الاموال والثانی ھی الطاعۃ التی بالاخلاص الثالث ھو اداء حق المنکوحۃ لوجہ اللہ تعالیٰ والرابع ھی الطاعۃ التی مشوبۃ بالریاء فالاول والرابع مذموم والثانی والثالث ممدوح ولکن القسم الاول فی الغایۃ السفلی کما ان الثانی فی الغایۃ العلیا واعلموا ان السالک لا بد لہ من ان ینھمک فی ابتغاء مرضات اللہ سبحانہ بالعمل والذکر والفکر وھو موقوف علی صحۃ البدن وھی موقوفۃ علی القوۃ واللباس والمکان قال اللہ تعالیٰ للنحل ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون ۵ ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا۔۔

کہ اس کے چھوڑ دینے میں ثواب دیا جاؤنگا اور محبت کرنے میں عذاب وعقاب کا مستحق و سزاوار ٹھیروں گا پس معلوم کرنا چاہیے کہ انسان کی معاش اور طرز معاشرت میں چار طرح پر دنیا منقسم ہوتی ہے ایک بلحاظ صورت و معنے دوسرے بحیثیت عدم صورت و عدم معنے تیسرے یہ کہ دنیا صورۃً تو حقیقی ہے لیکن معنے نہیں ہوتے اس کے برعکس پہلی قسم تو دنیا کی وہ ہے کہ انسان کے پاس کفاف سے زیادہ مال ومتاع ہو اور دوسری قسم یہ ہے کہ اسے اخلاص کے ساتھ طاعت آلہی میسر ہو تیسری قسم وہ کہ آدمی اپنی منکوحہ کا حق محض خدا کی خوشنودی ورضا جوئی کے لحاظ سے ادا کرتا ہو اور چوتھی قسم وہ ہے کہ خدا کی طاعت وبندگی میں ریا کی گندگی آمیز ہو پہلی اور چوتھی قسم تو مذموم اور ناپسندیدہ ہے ہاں دوسری اور تیسری قسم ممدوح اور پسندیدہ ہے لیکن پہلی قسم انتہا درجہ کی پستی میں ہے جیسا کہ دوسری قسم غایت درجہ کی بلندی رکھتی ہے اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ سالک کے لیے ضرور ہے کہ ہمیشہ عمل اور تذکرہ اور تفکر کے ساتھ خدائے تعالے کی رضامندی اور خوشنودی میں ڈوبا رہے لیکن یہ حالت بدنی صحت اور جسمانی تندرستی پر موقوف ہے اور صحت جسمانی اسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ قوت اور لباس اور مکان کی طرف سے فارغ البالی میسر ہو خدائے تعالیٰ نے شہد کی مکھی کو فرمایا ان اتخذی من الجبال بیوتا ومن الشجر ومما یعرشون ثم کلی من کل الثمرات فاسلکی سبل ربک ذللا یعنی تو پہاڑوں میں گھر بنالے اور درختوں میں بھی اور جہاں لوگ چھتریاں ڈالتے ہیں اپنی بسا سنت کرلے پھر تو طرح طرح کے میوے کھا ازاں بعد تابعدار ہو کر اپنے پروردگار کی راہوں میں چل

وهذه الثلثة موقوفة على الاسباب فالقدر الذی لا بد من هذه الثلثة اذا اخذ العبد من الدنیا بنیة الاستغناء عن السوال لم یکن من ابناء الدنیا وان اخذ بنیة حظ النفس فهو منهم واعلم ان المال اما مفقود عنه فعلیه القناعة واما موجود له فعلیه الایثار قال النبی صلی الله علیه وسلم ان الدنیا ما یشغلک عن الله تعالی سواء کان من الاموال والامتعة والاولاد والخیرات او الدعوات والاوراد وسیتبین بما شرحنا لک غطاء قوله علیه السلام ترک الدنیا راس کل عبادة فیا هذا دع ویقال شهوة الطعام اعلم ان البطن منبع المهلکات والآفات ولیس للسالک اهم شیئا فی السلوک من کسر هذه الشهوة بالجوع فمن قل جوعه کثر منه عن سائر المهالک فلم فی المطوی اکلة بعد التهجد کیلا یفوت عنه صیام النهار وقیام اللیل ومن اراد ان یقلل الطعام ففی المشهور له وجوه

(اس سے معلوم ہوا کہ سالک کے واسطے قوت۔ لباس۔ مکان کا مہیا ہونا ضروری ہے) اور یہ تینوں چیزیں اسباب پر موقوف ہیں پس ان تینوں چیزوں میں سے وہ مقدار جو انسان کے لیے ضروری اور لابدی ہے جب دنیا سے بایں نیت حاصل کرے گا کہ لوگوں سے سوال کرنے سے اور ذلت کے ساتھ اون کے سامنے ہاتھ پسارنے سے بچ جائے تو وہ ابنائے دنیا (دنیاداروں) سے نہ ہوگا۔ اور اگر نفس کو خوش کرنے کی نیت سے حاصل کرے گا تو بلاشبہ ابنائے دنیا سے شمار کیا جائے گا۔ واضح ہو کہ مال اگر سالک کے پاس موجود نہو تو اسے کسی قسم کا پیشہ کرنا ضرور ہے اور اگر بقدر وقت حاصل ہے تو اسے خیرات کرنا واجب ہے۔ میں کہتا ہوں جو چیز تجھے خدائے تعالیٰ سے مشغول کرکے دوسری چیز کی طرف مصروف رکھے خواہ وہ مال ومتاع ہو خواہ اولاد یا خیرات وصدقات یا اوراد و وظائف اور دعائیں۔ وغیرہ اور اوسوقت تجھے اسے مخاطب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ترک الدنیا راس کل عبادۃ کا بھید کھل جائیگا پس اے شخص دنیا کو چھوڑ اور ادہر آ جا خواہش طعام واضح ہو کہ پیٹ تمام مہلکات کا منبع اور آفات ومصائب کا سرچشمہ ہے اور سالک کے لیے اثنائے سلوک میں بجز اس کے کہ پیٹ کو بھوکا مار کر اس خواہش کو توڑ دے اور کوئی چیز اہم اور ضروری نہیں ہے پس جو شخص پیٹ کو بہت بھوکا رکھے گا تو تمام آفات ومصائب سے محفوظ رہیگا سالک کو چاہیے کہ رات دن میں صرف تہجد کے بعد ایک لقمہ پر قناعت کرے تاکہ دن کا روزہ اور رات کا تہجد اس سے فوت نہو جاوے اور جو شخص اپنے عادتی کھانے کی مقدار کم کرنا اور گھٹانا چاہے اس کو مشہور روایت کی بنا پر چند طریقے استعمال میں لانے چاہئیں۔

قیل ینقص فی کل یوم سبع رغیفہ من دوام بالرغیفین وقیل ان یزن طعام یوم الاول بالخشب المرطوبۃ ویطرحہا فی الظل فکل یوم یزن منہا وھی ینقص بالیبوسۃ شیئاً فشیئاً فاذا ییبسہ یترکہا او یاخذ بوزنہا خشبۃ مرطوبۃ اخری ویفعل ما فعل الی ان یحصل لہ عادۃ یطوی بہا ستین یوماً وقیل ان یتغیر الطعام بحسب الاوقات فان اکل فی یوم السبت وقت الصباح یاکل فی یوم الاحد وقت الضحی وفی یوم الاثنین قبل الزوال وبعد الضحی وھکذا ونقشبندی رضی اللہ عنہ ان الاحوط والاسھل ان یزن الدقیق الذی اعتاد باکل خبزہ بمقدار من الحمص ویطرح منہا کل یوم ثلث حبات ویزن بما بقی حتی لا یبقی والمشائخ فی نوع الطعام طرق مختلفۃ فقال بعضھم الغذاء من رغیف الشعیر وادام الملح اولی وقال بعضھم الغذاء ینبغی ان یکون قلیلا دسما حلوا وقال بعضھم

بعض کہتے ہیں اس کا طریقہ یہ ہے کہ جو شخص ہمیشہ دو روٹیاں کھاتا ہے وہ ہر روز روٹی کا ساتواں حصہ کم کرتا رہے اور بعض کہتے ہیں اسکی صورت یہ ہے کہ پہلے دن کھانے کو گیلی لکڑی سے تول کر اسے سایہ میں ڈالدے اور روزانہ اسی سے وزن کرتا رہے لکڑی دن بدن کچھ نہ کچھ خشک ہوتی جائے گی اور وزن گھٹتا جائے گا جب لکڑی بالکل خشک ہو جائے تو اسے علیحدہ کرکے اسی کے وزن کی برابر دوسری گیلی لکڑی لے کر کھانے کا وزن کرے غرضکہ ہمیشہ اسی طرح کرتا رہے یہانتک کہ اسے وہ عادت حاصل ہو جائے جسکی وجہ سے ساٹھ روز تک بدون کھائے زندگی بسر کر سکے بعض صوفی کہتے ہیں کہ وقت کو ٹال کر کھانا کھایا کرے مثلاً ہفتہ کے دن صبح کو کھانا کھایا تو دوسرے دن اتوار کو چاشت کے وقت اور پیر کے روز زوال سے پیشتر اور ضحی کے بعد غرضکہ اسیطرح معمولی کھانے میں بلحاظ اوقات تغیر و تبدیل کرتا رہے عنقریب مقصود حاصل ہوگا۔ میں کہتا ہوں اس بارہ میں زیادہ محتاط اور سہل بات یہ ہے کہ جس آٹے کی روٹی بھوک کی مقدار کھانے کا عادی ہے اسے تولے اور ہر روز اوسمیں سے تین چنوں کی مقدار علیحدہ کرکے باقی کا وزن کرتا جائے یہانتک کہ کچھ بھی باقی نہ رہے۔ پھر مشائخ رضی اللہ عنہم کا اسمیں بھی اختلاف ہے کہ سالک کو کس قسم کا کھانا کھانا چاہیے بعض فرماتے ہیں کہ جو کی روٹی اور نمک کا سالن تمام غذاؤں میں بہتر و اولے غذا ہے اور بعضوں کا یہ بیان ہے کہ سالک کو ایسی غذا کھانی لایق ہے کہ جو روغنی و شیریں اور مقدار میں بہت کم ہو بعض کہتے ہیں کہ

الطعام الطيب من ای نوع کان وقد قلت فيه رحمه الله ان الصوفی ينبغی ان يجهد ويبالغ
ان لا يقع التغير على شغله بالله بسبب اهتمامه في امر الاكل فاحسن احواله ان ياكل شعيرا غير
منخول بعد طی بلا ادام بشرط ان لا ينقطع عنه الربط المعنوی ولا ينطرق فتور الى ماله بالله العظيم
ويكون نفسه معاونة على ذالك ومن لم يستطع هذا الفضل فليقم على حفظ الربط وياكل ما
تيسر من الحلال فان قيمة المرء همته فمن كان همته ما يدخل في جوفه فقيمته ما يخرج منه شهوة
الفرج اعلم ان السالك يجب عليه ان لا يتزوج عوض فان غلبت عليه يكسرها بالجوع
الطويل وان لم ينفعه فان لم يقدر على حفظ العين بالشهوة ولكن يقدر على حفظ الفرج
فيداوی بالخلوات والصحاری وان لم يقدر على حفظه ايضا يجوز له النكاح ويجوز ان يداوی

کسی قسم کے کھانے کی کوئی خصوصیت نہیں بلکہ جس طرح کا کھانا میسر ہو تناول کرے بشرطیکہ پاک ہو
میں کہتا ہوں کہ صوفی کو اس بات میں حد سے زیادہ کوشش اور مبالغہ کرنا چاہیے کہ کھانے کے اہتمام اور اس
کی فراہمی کے انتظام کی وجہ سے اس شغل میں تغیر واقع نہ ہو جو اسے خدا کے ساتھ وابستہ ہے پس اسکے
لیے بہتر اور عمدہ طریقہ یہ ہے کہ جو کو چھڑنے اور پھٹک لینے کے بعد بغیر چھنا آٹا پکا کر پیٹ بھوک لگنے کے بعد کھا اور اس
کے بعد سالن میں کسی طرح کا سالن نہ ہو لیکن باین شرط کہ اسکا ربط معنوی ٹوٹ نہ جاسے اور نہ اس چیز میں
فتور پڑے جس کا تعلق خدا کے ساتھ ہے علی ہذا القیاس اس کا نفس اس کا مددگار ہو اور ساکن بھی ہو اور
جو شخص اسکی قدرت نہ رکھے اور اس طریقہ کو نباہ نہ سکے اسے رابطہ کی محافظت میں اہتمام کرنا اور جو
حلال چیز میسر ہو جاسے اس کا کھا لینا جائز ہے کیونکہ مرد کی قیمت اسکی ہمت ہے اور جب
یہ ہے تو جس کی ہمت اسکے پیٹ میں داخل ہوتی ہے اسکی قیمت وہ ہے جو اس کے
پیٹ سے باہر آتی ہے - خواہش فرج جاننا چاہیے کہ سالک پر واجب ہے کہ کبھی بھول
کر بھی نکاح نہ کرے اور اگر اس پر شہوت کا غلبہ ہو تو بہت دنوں تک پیٹ کو بھوکا رکھ کر
اس شہوت کی قوت کو توڑ دے لیکن جو شخص اپنی شرمگاہ کی تحفظ پر تو قدرت رکھتا ہے اور
آنکھ کو شہوت سے محفوظ نہیں رکھ سکتا اسے تنہائی میں بیٹھکر اور غیر آباد جنگلوں اور
سنسان صحراؤں میں رہ کر اس کا علاج کرنا چاہیے اور اگر شرمگاہ کی شہوت اور دوسرا بھی
پر بھی قدرت نہ رکھتا ہو تو اسے نکاح کر لینا جائز ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ خواہش جماع کا ان دواؤں سے

بالادوية المسكنة لهيجان المني ان حكم الحكماء ولا يفضيه الى مرض يجره الى ضعف شديد واذا
اراد التزوج فعليه ان يراعي في المنكوحة ان لا يكون له نصيبا منها غير قضاء الشهوة كيلا ينقطع
عن الله تعالى وهذا كله في اوائل السلوك واما اذا اشتد القوة المعنوية فهو على الخيار هذا
ما عندك فيه وانت خبير بان الاهتمام لحفظ الربط المعنوي من اهم المطالب واعلى المآرب فيجعل هذه
الامور تابعة له الجاه هو طلب المنزلة وانتشار الصيت وهو مذموم والخمول مع الانكسار
والتخوي ومن طلبه فلا بد ان يكون باطنه راغبا في المدح والثناء وراغبا عن الذم
والهجاء فهو بحسب ظاهره اما يشكر المادح ويغضب القادح كما هو حال اكثر الخلق واما
بمساعدة اللسان الشكر والغضب

علاج کرے جو منی کے جوش اور برانگیختگی کو تسکین و تسلی دیں بشرطیکہ حکماء اس کے لیے یہ علاج تجویز
بھی کریں اور وہ اسکی وجہ سے کسی ایسے مرض میں مبتلا نہ ہو جائے جو کسی سخت [illegible] اور سنگین حالت کو واجب
کرتا ہو الغرض جب سالک ان باتوں کے گزر جانے کے بعد نکاح کا ارادہ کرے تو اسے منکوحہ کے بارہ میں
اسبات کی رعایت مدنظر رکھنی ضرور ہے کہ بجز قضائے شہوت کے منکوحہ کا کسی اور بات کا اس سے تعلق
نہ ہو تاکہ سالک خدا کی راہ سے دور نہ جا پڑے اور من کل الوجوہ منقطع نہ ہو جائے اور یہ تمام باتیں سالک کو
ابتدائے سلوک میں عمل میں لانی چاہئیں کیونکہ جب اسکی معنوی قوت شدت اختیار کر لیتی ہے اور روح
کمال پر جا پہونچتا ہے تو اسے ہر بات کا اختیار ہے جو چاہے کرے اس بارہ میں میری رائے یہی ہے جو
بیان کی گئی اور اے مخاطب تو اس بات کو جانتا ہی ہے کہ ربط معنوی کا تحفظ تمام مطالب میں اہم مطلب اور
جملہ مقاصد میں اعلی درجہ کا مقصد ہے اور جب یہ ہے تو مذکورۂ بالا امور کو اس کے تابع اور محکوم کر دینا
چاہیے جاہ قدر و منزلت کے طلب کرنے اور شہرت کے پھیلانے کو جاہ کہتے ہیں جو اہل تصوف کے
نزدیک نہایت ہی مذموم اور ذلیل خصلت ہے ہاں اس کے مقابلہ میں عاجزی اور انکساری گوشہ
نشینی و گمنامی نہایت پاک اور پسندیدہ اوصاف ہیں جو شخص طالب جاہ ہوتا ہے اسکا باطن مدح و
ثنا کی طرف ضرور مائل و راغب ہوا کرتا ہے اور مذمت سے متنفر ہوتا ہے صاحب جاہ اپنی ظاہری
حیثیت سے یا تو مدح کرنے والے کا شکر اور نکتہ چینی کرنے والے پر غضبناک ہوتا ہے جیسا کہ اکثر مخلوق
کا حال دیکھا جاتا ہے یا شکر و غضب کی زبان

وجوارحهما عن المكافات واما التسوية المدح والذم او حب الذم ومقت المدح فمن الخصال الحميدة ومدار اهل هذين المرتبتين فالجاه يفضي الى الرياء اما طلب قليل الجاه بغير العبادات محمود لمسلم عن الآفات والسعة فيه من عذاب الله تعالى من نواله فلا ترحم لا احد واقوى طرق قطع الجاه الاعتزال والخمول فمن اعتزل في البيت في بلدة وهو مشهور ههنا فلا يخلو عن حسب المنزلة ونفسي رضي الله عنه ان الجاه طلب القبول والعز من الخلق فالعلاج بالضد اولى فعليه ان يسئال عن الخلق في ذي يكره الخلق حتى يذل كما نقل عن الثقات منهم الشبلي رضي الله عنه الرياء وهو طلب المنزلة في القلوب بتزئين البدن والزي في القول والعمل والاتباع كاظهار النحول والصفار ولبس المرقع والصوف والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكثرة النوافل بالكمية والكيف وانواع الخيرات واظهار التودد لاستمالة قلوب الخلائق و

طريق الامان عن هذه الفتن

اور جوارح کو مکافات سے روک لینا ہے لیکن مدح و ذم میں برابری کرنا یا ذم کو واجب کرنا اور مدح کو مبغوض جاننا پس ان دونوں مرتبوں کا بین اور وسط بیشک خصال حمیدہ سے ہے کیونکہ جاہ اکثر اوقات نمود و ریاء کی طرف مفضی ہوا کرتا ہے البتہ تھوڑا سا جاہ طلب کرنا بغیر عبادات میں بیشک ممدوح اور پسندیدہ ہے تاکہ دنیاوی آفات و مصائب سے سلامتی میں رہے اور قطع جاہ کے لیے تمام طریقوں میں زیادہ قوی اور مؤثر طریقہ گوشہ نشینی اور گمنامی ہے پس جو شخص گھر میں گوشہ نشین ہے اور اسکی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی ہے ایسے شخص کا حب جاہ سے خالی ہونا مشکل اور بہت مشکل ہوا کرتا ہے میں کہتا ہوں خلق سے قبول لینا اور عزت کا طلبگار ہونا جاہ ہے اور یہ ایک ایسا مرض ہے جسکا علاج بالضد ہونا چاہیے یعنی ایسے شخص کو لازم ہے کہ مخلوق سے ایسی ہیئت اور لباس میں سوال کرے جنہیں وہ مکروہ اور ناپسند رکھتی ہے یہاں تک کہ لوگوں میں حقیر و ذلیل ہو جاسے۔ جیسا کہ بعض ثقات سے نقل کیا گیا ہے جنمیں سے ایک شبلی رضی اللہ عنہ بھی ہیں ریاء لوگوں کے دلوں میں اپنی قدر و منزلت و حرمت و عظمت پیدا ہونیکا طلبگار ہونا ریاء ہے بدن اور لباس کی آراستگی ظاہر کر کے قول و عمل و اتباع کو مزین و مرتب کر کے مثلاً نحافت اور لاغری کا ظاہر کرنا صوف اور پیوند دار جامہ کا پہننا امر بالمعروف و نہی عن المنکر میں بڑی سرگرمی اور مستعدی ظاہر کرنا کثرت نوافل پر کیفیت اور کمیت کے ساتھ مواظبت کرنا خلائق کے دلوں کو مائل و راغب کرنے کے لیے دوستی کا ظاہر کرنا طرح طرح کے صدقات و خیرات پر اقدام کرنا یہ سب ریاء کے اقسام میں ان جہاں آشوب فتنوں

العزلة والانزواء **العجب** هو استعظام النفس برؤية نعمة من الله غير نسبتها الى المنعم فمن رآها من الله تعالى وخاف زوالها لا مر كوانى لاستعظام فمن استعظم فهو ذاهل عن الخوف ومن اعاظم آفاته ان يفتر فى السعى بظنه قد فاز وهو الهلاك الصريح **ونفسى** رضى الله عنى فى طريق النجاة عنه ان يتوجه المعجب الى الصفات التى لا يراها كاملة فى نفسه فان الانسان لا يخلو عن شيء من الصفات الناقصة والذى استحصى صفات الكمال غير العجب غير موجود ومن لم يوفق بهذا التوجه فليأمر احدا ان ينصحه بان هذه الخصائل الحميدة فيك من الله تعالى سبحانه فمالك ان تتعجب بها

اور امن میں رہنے کا صرف یہ ایک طریقہ ہے کہ عزلت اور گوشہ نشینی اختیار کرے عجب نفس کا خاص اپنے لیے نعمت دیکھ کر اسے منعم حقیقی کی طرف منسوب نہ کرکے طالب عظمت ہونا عجب ہے پس جو شخص نعمت کو خدائے تعالیٰ کی طرف سے جان کر اُس کے زوال اور فنا ہو جانے کا خوف دل میں رکھے گا اس کا دل عُجب یعنی عظمت کی خواستگاری کی طرف کبھی مائل اور متوجہ ہوگا عُجب میں بہت سی آفتیں اور مصیبتیں مضمر ہیں سب سے بڑی آفت یہ ہے کہ سالک اپنی کوشش میں اس خیال سے کہ میں کامیاب ہوگیا مغرور ہو جائے حالانکہ یہی ایک بات اُس کے حق میں سم قاتل کا اثر رکھتی ہے اور یہی ایک خیال اُس کے لیے صریح ہلاکت کا باعث ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ اس آفت سے بچنے اور نجات پانے کی غرض سے یہ علاج کرے کہ معجب اور نخوت پسند شخص اُن صفات کی طرف متوجہ ہو جنہیں اپنے نفس میں کامل نہیں پاتا کیونکہ انسانی افراد میں ایک بھی ایسا شخص ملنا ناممکن ہے جو ناقص اور غیر مکمل صفات سے خالی ہو اور کوئی ایسا انسان جو عجب و نخوت کے سوا تمام صفات کاملہ کا جامع اور حاوی ہو دنیا بھر میں موجود نہیں ہے لیکن جو شخص اس علاج یعنی اپنی صفات ناقصہ کی طرف توجہ کرنے کی توفیق نہیں دیا گیا ہے اُسے چاہیے کہ کسی دوسرے کو اسبات کا حکم کرے جو اسے نہایت دلسوزی اور حکمت آمیز وعظ سے نصیحت کرے اور کہے کہ یہ شایستہ اور زیبا خصلتیں جو تجھ میں پائی جاتی ہیں خدا کا عطیہ ہے اور اسکی طرف سے تجھے عنایت ہوئی ہیں تیرا ان خداداد نعمتوں پر اترانا نہ صرف تعجب بلکہ سخت حیرت کی بات ہے

بنسبتها الى نفسك جهلاً وانى قد ابتليت بهذا فى بضع من الايام فرجعت الى جناب بعض
المشائخ قدس سره واستمددت بفاتحة فكشف ثم نصح وقرء الفاتحة فازاله الله سبحانه بلطفه
الشامل حتى لم ير اثره فالحمد لله والشكر له اوان يتوجه الى صحبة من فاته فى تلك النعمة
كى ينعكس شوكة ملاحظة النعمة التى قاست به عند رؤيته فوقها فى غيره اوان
يتوجه الى مطالعة كتب التواريخ فان فى ارض الله تعالى قد سلفت يد فوق يد
فى كل نعمة الكبر اعلم ان الكبر ينقسم الى باطن وظاهر الباطن هو خلق فى النفس
والظاهر هو اعمال تصدر من الجوارح واسم الكبر بالخلق الباطن احق فاذا ظهر على
الجوارح يقال تكبر واذا

اور ان نعمتوں کو اپنے نفس کی طرف منسوب کرنا سراسر جہالت وحماقت ہے۔ خود میں چند روز تک
اس مہلک اور خطرناک مرض میں مبتلا رہا انجام کار بعض مشائخ کی خدمت فیضدرجت میں حاضر
ہوکر فاتحہ کی امداد طلب کی انہوں نے مرض کی تشخیص کے بعد نہایت پُراثر الفاظ میں نصیحت کی اور
سورۂ فاتحہ پڑھکر دم کی خداے تعالے نے اپنے لطف شامل اور کرم عمیم سے موجودہ مرض کی ایسی بیخ
کنی فرمائی کہ پھر اُس کا اثر کبھی نہ پایا گیا۔ خدا کا شکر اور اس کی تعریف ہے عجب کے مرض کا دوسرا
علاج یہ ہے کہ یہ شخص ان لوگوں کی صحبت کی طرف متوجہ ہو جو نعمتوں میں فائق اور دولت
وبزرگی میں غیر معمولی شہرت رکھتے ہوں تاکہ اُس نعمت کی شوکت ٹوٹے جو اُسے بالفعل حاصل
ہے کیونکہ جب غیر کی طرف وہ نعمت دیکھے گا جو اسکی نعمت پر ہر طرح کا تفوق رکھتی ہے تو خود بخود
اسکی نعمت کی حشمت وشوکت ٹوٹ جائیگی مرض عجب کا تیسرا علاج یہ ہے کہ تاریخی کتابوں کا بنظر غور
ملاحظہ کرے اور گذشتہ لوگوں کے احوال وقصص کی طرف متوجہ ہو کیونکہ خدا کی زمین میں
ہر زمانہ میں بہت سے لوگ گذرے ہیں جنمیں ایک کا ہاتھ دوسرے کے ہاتھ پر فوقیت رکھتا تھا
وفوق کل ذی علم علیم۔ کبر واضح ہو کہ کبر کی دو قسمیں ہیں ایک باطنی دوسری ظاہری باطنی
کبر نفسانی خلق کو کہتے ہیں اور اگرچہ کسی ان اعمال پر بھی کبر کا اطلاق ہو جاتا ہے جو اعضاء سے
صادر ہوتے ہیں لیکن حق بات یہی ہے کہ باطنی خلق وعادت پر کبر کے لفظ کا اطلاق کرنا بہتر
اور اولیٰ ہے کیونکہ جب خلق اعضاء سے ظاہر ہوتا ہے تو اسے تکبر کہا جاتا ہے اور جب

لم يظهر يقال في نفسه كبر وهو ان يرى نفسه فوق المتكبر عليه في صفات الكمال فان
الكبر يستدعي متكبرا عليه ومتكبرا به وبه ينفصل الكبر عن العجب فانه لا يقتضي غير
المعجب وهذه الروية منه ينفخ فيه فيحصل في قلبه هزة ولذة فيها اعظم نفسه على غيره
حقر الغير عن نفسه فقد ر التحقير يوازي التعظيم واسباب الكبر عظيمة كثيرة واقويها عندي
في هذا الزمان العلم سيما الكلام والرياضي والطبيعي والالهي والمنطق والمناظرة فان اصحاب
هذه الفنون لا يثبتون في انفسهم لعلماء الفقه والحديث والتفسير منزلة فما بال الجهال وكلا
الطائفتين من اصحاب المعقول والمنقول الا من شاء الله منهم في انفسهم لا يثبتون منزلة
للمتصوفين المتمكنين في الاشواق والاذواق في الاحوال لا يحومون حول القيل والقال صرفوا عمارهم
في كشف الحجب لا جمع الكتب وتصفية الباطن لا تزكية الظاهر بل يفضلون العوام عليهم و
ينسبون الى جنابهم ما لا ينسب اليهم وسمعت بعضا منهم يقول في اولياء زمانه

اعضاء سے ظاہر نہیں ہوتا تو کبر کہا جاتا ہے بہرحال انسان کا صفات کمال میں اپنے نفس کو اس شخص
پر تفوق دینا جس پر تکبر کرتا ہے کبر ہے وجہ یہ کہ کبر متکبر علیہ اور متکبر دونوں کو مستدعی ہوا کرتا ہے اور اس تعریف سے
کبر عجب سے جدا اور ممتاز ہو گیا کیونکہ عجب معجب کے علاوہ اور کسی چیز کو مقتضی نہیں ہوا کرتا اور اگر اس فرق کو نظر انداز
کر دیا جائے گا تو عجب اور کبر دونوں قریب قریب ہو جائیں گے کیونکہ دونوں میں آدمی اپنے تئیں غیر کی نسبت قابل عظمت
خیال کرتا اور غیر کو ذلیل و بیقدر سمجھتا ہے گویا جسقدر اپنی آپکو صاحب عظمت خیال کرتا ہے اسیقدر غیر کی تحقیر جائز
رکھتا ہے اگرچہ کبر کے اسباب ان گنت اور بیشمار ہیں لیکن میرے نزدیک اس زمانہ میں سب سے زیادہ قوی اور اعلی درجہ کا
سبب علم ہے بالخصوص علم کلام اور ریاضی اور طبعی و الٰہی و منطق اور مناظرہ کیونکہ میں برابر دیکھتا ہوں کہ ان فنون
والوں کے دلوں میں علماء فقہ و حدیث و اہل تفسیر کی بالکل قدر و منزلت نہیں ہے اور جب ان کا علماء کی نسبت
یہ حال ہے تو جاہل بیچارے کس گنتی میں ہیں اور اصحاب معقول و منقول کے دونوں گروہ باستثنا ان علماء حق کے جو خدا نے بچا رکھا ہے بعض
اپنے فنون کی جو ہر وقت شوق و ذوق کے دریا میں غوطے رہتے ہیں اور قیل و قال کے گرد نہیں گھومتے اور جنہوں نے اپنی
تمام عمر حجابوں کے کھولنے نہ کتابوں کے جمع کرنے و نیز تصفیہ باطن میں نہ تزکیہ ظاہر میں صرف کر دی ہیں قدر ابھی وقعت
نہیں کرتے بلکہ عوام کالانعام کو ان پر بزرگی دیتے ہیں اور اُن کی جناب میں وہ لایعنی اور بیہودہ باتیں منسوب کرتے ہیں جو
عوام کی طرف بھی نسبت کرنا جائز نہیں چنانچہ میں نے ان میں سے بعض لوگوں کو خود اپنے کانوں سے اپنے زمانہ کے اولیا کی یہ تعریف کرتے ہوئے

بانهم نفوس معطلة مصرين على الكذب ومن هنا علم معنى قوله عليه السلام العلم حجاب الله الاكبر نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا وطريق النجاة منه هو العزلة ومطالعة التواريخ والسير كي ينفتح عين الاعتبار الغرور هو الخطاء في حقيقة الامر مع اعتقاد الصواب فيها ومبناه الجهل بالله وصفاته وله اسباب شتى واقويها الدنيا فاذا اقبلت ظن انه كرامة من الله عز وجل واذا ادبرت عنه ظن انه هوان منه تعالى كلا بل الكرامة هي الطاعة من فقير او غني والاهانة هي المعصية من فقير او غني ولعمرك فما مثل الغرور الاتم واضر الغرور بانفع لاهل السلوك فانهم تركوا الدنيا وما فيها واشتغلوا بالله وقصد والوصول الى الله والتقرب منه وبعد طي هذه المراتب يوقعهم الشيطان في الغرور بما يفتح الله تعالى لهم شيئا من ابواب معرفته ويعقلهم

کہ یہ معطل اور بیکار نفوس ہیں جھوٹ پر اصرار کرنے والے اور شریعت کے خلاف کرنے والے یہی لوگ ہیں اور اسی مقام سے جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد العلم حجاب اللہ الاکبر کے معنی خوب سمجھ میں آسکتے ہیں اعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا۔ الغرض کبر سے نجات پانے اور بچنے کا طریقہ گوشہ نشینی اور کتب تواریخ و سیر کا مطالعہ کرنا ہے تاکہ عبرت کی آنکھ کھلے اور غرور و کبر کی گردن ٹوٹے غرور حقیقت امر میں خطا کرنا اور اس خطا کو صواب اعتقاد کرنا غرور ہے غرور کا مبنی اور مدار علیہ خدا کی صفات اور اُس کی ذات مقدس سے جاہل ہونا ہے گو غرور کے اسباب مختلف ہیں لیکن سب میں زیادہ قوی سبب دنیا ہی ہے کیونکہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جب انسان کے قدموں کو دنیاوی جاہ و جلال بوسہ دیتے ہیں تو وہ اُنھیں خدا تعالی کی کرامت و عزت گمان کرتا ہے اور جب دنیا اس سے منہ موڑ لیتی ہے تو اُسے خدا تعالی کی طرف سے ذلت اور رسوائی خیال کرتا ہے حالانکہ یہ محض دھوکا اور جہالت ہے ایک شخص کے قبضہ میں دنیا کا آجانا یا اُس کے پہلو میں سے دنیا کا چلا جانا خداوندی کرامت اور الٰہی اہانت نہیں ہے بلکہ حقیقت میں کرامت حق سبحانہ کی اطاعت و فرمانبرداری کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو دولتمند اور امیر سے ظہور میں آئے تو اسی طرح درحقیقت اہانت خدا تعالی کی معصیت اور نافرمانی کا نام ہے فقیر سے صادر ہو تو متمول سے ظاہر ہو تو۔ اور میں تیری زندگی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ امراض غرور ان گنت اور بیشمار ہیں انتہائی درجہ کا غرور وہ ہے جو اہل سلوک کے لیے واقع ہوتا ہے کیونکہ وہ دنیا و مافیہا کو چھوڑ کر

ویحجبهم لکثرة عداوته معهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فی امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکافرین وطریق النجاة منه العلم بالله وصفاته والتوعظ من غیره

الغضب والحقد والحسد

وهو نار فی القلب یلتهب للانتقام عند درك ما لا یوازی عنده شأنه فهو بسبب النارية من حق الشیطان والعدالة فیه ممدوحة واستیصاله من کل جدا وقد یجری فی غلبة حال التوحید مستاصلا ولیس نعم یقتهر قهرا شدیدا او ضعیفا اما الاول فبدفع اسبابه الستة الکبر والعجب والمزاح والعیب والحرص والصحبة مع الذین غلبوا بهٖ باضدادها واما الثانی فبعلم وعمل

خداے تعالیٰ مین مشغول و مصروف ہوجاتے اور اس کی جناب مقدس مین پہونچنے اور اُس سے تقرب حاصل کرنے کا قصد کرتے ہین لیکن ان مراتب کے طے کرنے کے بعد شیطان انہین غرور اور دھوکے مین ڈال دیتا ہے یعنی جب خدا تعالےٰ ان کے واسطے معرفت کے دروازون مین سے کوئی دروازہ کھولدیتا ہے تو شیطان اس وجہ سے کہ ان سے دلی عداوت رکھتا ہے اُن پر غفلت کا پردہ ڈالتا اور معرفت الٰہی سے محجوب کردیتا ہے ربنا اغفرلنا ذنوبنا وثبت اقدامنا وانصرنا علی القوم الکٰفرین خداوندا تو ہمارے گناہ بخشدے اور ہمارے قدمون کو ثابت اور قائم رکھ اور ہمین کافرون کی قوم پر مدد دے غرور سے نجات پانے کا طریقہ خداے تعالےٰ اور اُس کی صفات کا عالم ہونا اور اپنے غیر سے پند و نصیحت کا سبق حاصل کرنا ہے غضب و کینہ و حسد غضب ایک قلبی آگ ہے جو اس وقت انتقام کے لیے دل مین بھڑکتی ہے جبکہ انسان اپنے نزدیک اُس چیز کو پاتا ہے جو اسکی شان کا مقابلہ نہین کرسکتی اور یہ مذموم اور بدترین خصلت ناری ہونے کی وجہ سے شیطانی اثر رکھتی ہے اس خصلت مین عدالت و انصاف عمدہ اور قابل مدح بات ہے اسکا استیصال اور بیخ کنی بہت مشکل ہے لیکن ہان جب توحید کی حالت کو غلبہ ہوتا ہے تو اس وقت اس کا استیصال ہوتا ہے اس کے مقہور و مغلوب کرنے کے دو طریقے ہین ایک یہ کہ غضب کے اسباب کے دفعیہ مین کوشش کیجائے اور وہ اسباب چھ چیزین ہین عجب کبر مزاح عیب جوئی حرص اور ان لوگون کی صحبت جو اس خصلت پر اسکے اضداد کے ساتھ غالب آگئے ہین دوسرے علم و عمل

اما العلم فمطالعۃ الاخبار الواردۃ فی ذمہ واما العمل فیقول اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم ویغیر الهیئۃ بان یجلس ان کان قائما ویقوم ان کان جالسا ویقعد ان کان مضطجعا او یضطجع ان کان قاعدا وعلی ھذا القیاس او یتوضأ بالماء البارد او یسجد علی وجہ الارض او یدعو اللہ تعالی بھذا الدعاء اَللّٰھُمَّ رَبَّ مُحَمَّدٍ النَّبِیِّ اغْفِرْ ذُنُوْبِیْ وَاذْھِبْ غَیْظَ قَلْبِیْ وَاَجِرْنِیْ مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ واعلم ان الافضل الصمت فی مقابلۃ من یشتمہ ویجوز ان یجیب لکن لیست الرخصۃ فی کل جواب حتی یجوز السب بالسب والفحش بالفحش والغیبۃ بالغیبۃ بل فی کل جواب لا کذب فیہ نحو یا احمق صہ ویا جاھل مہ فان ما من انسان الا وفیہ شیء منہما ھکذا قال الامام حجۃ الاسلام رضی اللہ عنہ

علم ان اخبار کا غور سے مطالعہ کرنا جو اس خصلت کی برائی اور مذمت میں وارد ہیں اور اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم کا ہمیشہ ورد رکھنا اور ہیئت کو بدل ڈالنا مثلاً اگر غضب کی حالت میں کھڑا تھا تو بیٹھ جائے بیٹھا تھا تو کھڑا ہو جاوے اور اگر کروٹ کے بل لیٹا تھا تو بیٹھ جائے بیٹھا تھا تو کروٹ کے بل لیٹ جائے علی ہذا القیاس جس ہیئت پر غضب بڑھا ہو اسے چھوڑ کر دوسری ہیئت اختیار کرے یا ٹھنڈے پانی سے وضو کرے یا زمین پر سجدہ کرے یا خدا تعالے سے یوں دعا مانگے اللھم رب محمد النبی اغفر ذنوبی واذھب غیظ قلبی من مضلات الفتن یعنی خداوندا اے محمد نبی کے پروردگار میرے گناہ بخشدے اور میرے دل کے غیظ و غضب دور کر اور مجھے گمراہی میں ڈالنے والوں اور ہلاک کرنے والے فتنوں سے پناہ میں رکھ یہ سب باتیں عمل میں داخل ہیں ان کے بجالانے سے غصہ ٹھنڈا ہو جاتا ہے اور کینہ کی آگ دب جاتی ہے ۔

واضح ہو کہ جو شخص بُرا کہے اُس کے مقابلہ میں افضل اور بہتر بات تو یہی ہے کہ سکوت اور خاموشی اختیار کرے لیکن اگر جواب دے تو بھی جائز ہے مگر ہر بات کے ترکی بہ ترکی جواب دینے کی رخصت نہیں حتی کہ اسکی گالی کے مقابلہ میں خود بھی گالی دے فحش کے مقابلہ میں فحش بکے اور غیبت کے مقابلہ میں غیبت کرے بلکہ اس قسم کا جواب دینا جائز ہے جسمیں جھوٹ اور فحش نہ ہو مثلاً یوں کہے کہ او احمق چپ رہ یا او جاہل منہ بند کر اور اس بیہودہ گوئی سے باز آ کیونکہ ایسے آدمی بہت کم ہوتے ہیں جنمیں ان دونوں باتوں میں سے کوئی بات نہ پائی جاتی ہو زیادہ نہیں تو تھوڑی ضرور ہوتا ہے کہ حماقت و جہالت کی کوئی شاخ اور کوئی حصہ بلا شبہ موجود ہوتا ہے امام حجۃ الاسلام سے اسیطرح منقول ہے

وعليه ان يعتاد بلفظ غير فحش نحو ناكس و ناهموار و بي نوا وامثاله وكان استاذي الشيخ
نظام الحق والدين اعلى الله درجته في الجنان عند ثوران غضبه على احد
من خدمته يقول اي مسلمان كذا فعلت وكذا فعلت واعلم ان كظم الغيظ ان كان بالاختيار
ومع القدرة على الانتقام فهو من نعوت الانبياء والاولياء وهنيئا لارباب هذا المقام
ما يجازون به وان كان للعجز وعدم وصول اليد فيتولد منه الحقد فهو بمنزلة الرماد
الذي يخفو النار ويتشر منه ثمانية اعصار الاول الحسد وسيجي ذكره الثاني الشماتة بان
يفرح ببلية اصابته ويظهر ذلك عليه الثالث ان لا يتكلم معه وان سلم عليه لا يجيب الرابع
ان يراه بعين التحقير الخامس ان يغتابه بالكذب والفحش ويعلن ما يسره من اسراره السادس
ان يضحك عليه ويسخر به والسابع ان يوذيه بالضرب وغيرها عند الفرصة ويحرض احدا
على ايذائه وضربه الثامن ان يقصر في وفاء حقوقه و يقطع صلة الرحم ومثل ذلك

نیز ایسے شخص کو لازم ہے کہ غیر فحش لفظ کی عادت ڈالے جیسے ناکس ناہموار بے نوا وغیرہ میرے استاد جناب
شیخ نظام الحق والدین کو خداتعالی جنت میں اونکو درجے عنایت کرے جو اپنے خادموں میں سے کسی پر غصہ آتا تو بوقت
فرمایا کرتے تھے کہ اے مسلمان تو نے ایسا کیا یہ بھی جاننا چاہیے کہ غصہ کا پی جانا اگر بالاختیار اور مع القدرۃ ہو یعنی باوجود
بدلہ لینے کی قدرت رکھتا ہو مگر پھر بھی غصہ کو پی جانا تو یہ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کرام کی صفتوں میں سے ہے
اور اس مقام والوں کو وہ ثواب مبارک و خوش گوار ہو جو اون کو عطا کیا جائیگا اور اگر غصہ کا پی جانا اس سبب سے ہے کہ اوس سے
بدلہ لینے کی طاقت نہیں رکھتا اور اوس تک اپنا ہاتھ نہیں پہونچا سکتا تو ایسے شخص میں کینہ پیدا ہو جاتا ہے
جو بمنزلہ اوس بھوبل کے ہے جو آگ کو اپنے دامن میں چھپائے رکھتی ہے جسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اوس میں آٹھ
چیزیں پیدا ہوتی ہیں ایک حسد جسکا ذکر عنقریب آتا ہے دوسرے شماتت یعنی کسی پر آفت و مصیبت پڑنے سے
خوش ہونا اور اوس کے سامنے اس کا ذکر کرنا تیسری اوس سے کلام نہ کرنا اور اگر سلام کرے تو جواب تک نہ دینا چوتھے
اسے حقارت کی نظر سے دیکھنا پانچویں جھوٹ و فحش کے ساتھ اوسکی غیبت کرنا اور جس چیز کو وہ مخفی رکھنا چاہتا
اسکا اعلان کر دینا چھٹے اوس پر مضحکہ اوڑانا اور تمسخر سے پیش آنا ساتویں موقع پاکر اسے مارپیٹ سے ایذا پہونچانا اور کسی کو اسکی ایذا
اور مارپیٹ پر ابھارنا اور اکسانا آٹھویں اوس کے ایفائے حقوق میں تقصیر کرنا اور صلۂ رحم اوس سے قطع کرنا

فمن بدل هذه الخصال باضدادها فهو صديق الطريقة ومن بذل هذه فی حقه فهو زنديق الطريقة ومن اقتصد فيهما فان العفو بغير الغضب له حظ عظيم فی حضرته تعالى حيث قال فی مدحهم الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين۔

الحسد هو كراهة النعمة من الغير وحب زوالها منه ويستلزم هذا ان يفرح فی نفسه بحزنه ويحزن فی نفسه بفرحه والغبطة ان لا يكره وجودها ولا يحب زوالها ولكن يشتهی لنفسه مثلها وقد يقال لها التنافس

قال عليه السلام المومن يغبط والمنافق يحسد فالغبطة ممدوح والحسد مذموم الا

پس جو شخص ان خصلتون کو ان کے اضداد سے بدل دیگا اسے طریقت مین صدیق کہا جائیگا اور جو شخص کسی کے حق مین ان کو عمل مین لائیگا اسے طریقت مین زندیق کہا جائیگا اور جو شخص ان دونون مرتبون کے بیچ کا مرتبہ اختیار کریگا وہ بھی قابل تعریف ہوگا کیونکہ بغیر ظہار غضب کے بعد معاف کر دینا اس کے لیے خدا کی مقدس جناب مین بہت بڑا حظ و نصیب ہے وجہ یہ ہے کہ اس نے ان لوگون کی مدح مین ارشاد فرمایا ہے جو باوجود انتقام پر قدرت رکھنے کے غصہ کو پی جاتے ہین والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس یعنی پرہیزگار وہ ہین جو غصہ کو پی جاتے ہین اور لوگون کو ان کے قصور معاف کر دیتے ہین۔

حسد۔ غیر شخص کو جو خدا ے تعالی کی طرف سے نعمت پہونچی ہے اس سے ناخوش ہونا اور اس بات کو دل سے درست رکھنا کہ یہ نعمت اس سے زائل ہو جاے اسی کو حسد کہتے ہین اور یہ ایک کیفیت ہے کہ جب کسی شخص پر طاری ہوتی ہے تو یہ شخص غیر کے رنج و غم مین پڑنے سے خوش ہوتا ہے اور اس کے خوش ہونے اور رفاہیت مین زندگی بسر کرنے سے محزون و غمگین رہتا ہے اور یہ کیفیت ہمیشہ اسے لازم رہتی ہے کبھی جدا نہین ہوتی جیسا کہ روز مرہ تجربہ مین آرہا ہے غبطہ اور رشک اسے کہتے ہین کہ غیر کو ناز و نعمت مین دیکھکر ناخوش نہو اور نہ زوال نعمت کو دوست رکھتا ہو لیکن ہمیشہ اس آرزو مین رہتا ہو کہ کاش مجھے بھی وہ فضیلت اور بزرگی حاصل ہو جو غیر کو حاصل ہے اور کبھی اس غبطہ کو تنافس سے بھی تعبیر کرتے ہین جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ غبطہ یعنی رشک کرنا مومن کا وصف ہے اور حسد منافق کی عادت ہے اور جب یہ ہے تو غبطہ ممدوح اور حسد مذموم ٹھہرا لیکن ایک مخصوص صورت ایسی بھی ہے جہان حسد مذموم نہین سمجھا جاتا وہ یہ

في نعمة اصابها فاجرا وكافر يستعين بها على تهيج الفتن والفسادات
فانت تحب زوالها من حيث هي آلة الفساد فمن يجد في قلبه حب المساءة
ولكن يكره ذلك ويود اذا لنزع عن القلب فالرجاء من الله سبحانه
عفوه عنه ومن يحسد ولا يجد بل يظهر الفرح بمساءته اما بلسانه او
بجوارحه فهو محظور والاقتصاد بينهما لا يخلو عن اثم بقدر قوة ذلك الحب
وطريق النجاة علمي وعملي فالعلمي ان يعلم الحاسد ان حسده ضرره في دينه
ودنياه ونفع المحسود في دينه ودنياه اما امرهما في الدنيا فلان الحاسد في
الدنيا لا ينفع حسده في التقدير والقسمة الازلي ويستلزم هذا النفع
المحسود في الدنيا لان حاسدا ممتلي بالمرض واما امرهما في الدين فلان

کسی فاجر یا کافر کو کوئی ایسی نعمت پہونچی جس سے وہ فتنوں اور فسادوں کی آگ بھڑکانے میں
مدد لیتا ہے پس اسوقت چونکہ یہ نعمت فتنہ و فساد کا ذریعہ اور آلہ ہے اس لیے اس کے زوال کی
خواہش کرنا اور کافر و فاجر سے نعمت کے چھین جانے کو دوست رکھنا جائز ہے۔ الغرض جو شخص اپنے
دل میں برائی کی محبت متمکن پائے اور اُس کے ظاہر کرنے کو مکروہ اور ناپسند جانے نیز اپنے دل سے اوسکے
دور اور زائل کرنے میں حتی الامکان کوشش کرے تو خدائے تعالےٰ سے امید ہو کہ اس کے سر معافی
کا تاج رکھا جائے ہاں جو شخص اپنے دل میں برائی کی محبت دیکھے اور اُسکے مٹانے میں کوشش نہ کرے
بلکہ اُس برائی کے ساتھ خوشی ظاہر کرے خواہ زبان سے خواہ اعضا سے تو اس میں اس کے لیے بہت بڑا
خطرہ ہے اور ان دونوں کا توسط اختیار کرنا بھی گناہ سے خالی نہیں بلکہ اس حسد کی قوت و ضعف
کی مقدار کے مطابق اُسے ضرور گناہ ہوگا اور حسد سے نجات پانے کے دو طریقے ہیں ایک علمی دوسرا عملی
علمی طریقہ تو یہ ہے کہ حاسد اپنے ذہن میں خوب سمجھ لے کہ حسد کا وبال و ضرر دین و دنیا میں آسی پر
پڑیگا اور محسود کو دارین میں خیر و خوبی اور نفع حاصل ہوگا۔ حاسد کو دنیا میں تو یوں ضرر پہونچیگا
کہ وہ ہمیشہ حزن و غم میں مبتلا رہیگا کیونکہ اس کا حسد تقدیر الٰہی اور قسمت ازلی میں کچھ بھی نافع اور مفید
نہ پڑیگا اور محسود کو دنیا میں یوں نفع پہونچیگا کہ اس پر حسد کرنے والا ایک ایسے سخت اور
خطرناک مرض میں مبتلا ہے جس سے جانبر ہونا نہایت دشوار ہے پھر دین میں حاسد کو ضرر پہونچنے کی یہ صورت

الحاسد يتعدى على المحسود بالاركان واللسان والجنان فهو مظلوم به فينتقل سيئاته الى ديوان الحاسد وحسنات الحاسد الى ديوانه والعلاج ان يقلع اسبابه بالمجاهدة عن باطنه وهى الكبر والعجب والغضب والجاه فيسلك مقام كل منها ضدها

اللسان اعلم ان اللسان الذى هو راس ماله يجب ان يصرف الى كلام نافع له فى الدين والدنيا ومن صرفه الى غير هذا فهو مغبون خاسر فالتفوه بحكايات البدع والمذاهب الفاسدة والعقائد الباطلة وحكايات ما جرى من قتال الصحابة خصوصا على وجه يوهم الطعن فى بعضهم والمراء والمجادلة والمزاح والفحش والسب وبذاءة اللسان والطعن واللعن والتصريح بما

کیونکہ حاسد دنیا مین محسود کو ہاتھہ پاؤن اور زبان نیز دل سے تکلیف پہونچاتا اور تعدی وظلم سے کام لیتا تھا اس لیے خدا کے دربار مین ظالم کے لقب سے پکارا جائے گا اور محسود کی برائیان جو حقیقت مین مظلوم ہے اس کے اعمال کے رجسٹر مین نقل کی جائین گی اور اسکی نیکیان محسود کے دفتر اعمال مین درج ہونگی محسود کو دین مین یون نفع پہونچے گا کہ جب وہ مظلوم ہے تو اوسکی برائیان حاسد کے اعمالنامہ مین منتقل ہونگی اور حاسد کی نیکیان اُس کے رجسٹر اعمال مین اندراج پائین گی حسد سے نجات پانے کا عملی طریقہ یہ ہے کہ سالک حسد کے تمام اسباب یعنی کبر۔ عجب۔ غضب۔ جاہ کو اپنے باطن سے مجاہدہ کے ساتھہ دفع کرے اور ایسا قلع وقمع کرے کہ پھر اوس کا اثر تک دل مین باقی نہ رہے اور ان تمام اسباب مین سے ہر ایک مقام مین اُسکے خلاف اور برعکس راہ چلے۔ **زبان** جاننا چاہیے کہ زبان جو انسان کے مال وانجام کا اصل اصول اور مدار علیہ ہے اُسے ایسی باتونمین صرف کرنا واجب ہی جو ایمان کی باتین ہون اور آدمی کو دین ودنیا دونونمین نفع دے اور آخرت کے نہایت صعب ودشوار گزار گھاٹیون مین کام آئے جو شخص ایسی باتون کے علاوہ کسی اور مصرف مین اُسے صرف کریگا وہ نقصان او ٹوٹے مین پڑے گا پس عجیب وغریب اور بامزہ قصہ کہانیون اور فاسد مذہبون باطل عقیدون اور صحابہ کی باہمی معرکہ آرائیون وجنگون کی حکایتین زبان پر لانی خاصکر ایسے طریقہ پر جو بعض حضرات صحابہ کے حق مین طعن وتشنیع کا توہم پیدا کرے محض باطل لغو ہی اسیطرح باہم جھگڑا اور مجادلہ کرنا اور زبان تہہودہ خوش طبعی کے کلام اور فحش الفاظ اور گالی گلوچ اور لعن وطعن کے کلمات لانا اور ایسی چیزون کی تصریح

يخفى من احين الناس وبما يعاب به على الناس والسخرية والغيبة والوعد الخلف والقول الكذب والعهد بنية الغدر والمخاصمة والبهتان وتزكية النفس والنميمة كلها باطل وفي بعضها نوع تفصيل اللعن قيل هو مقتضى الكفر والبدعة والفسق وهو في كل واحد على ثلثة مراتب الاولى اللعن بالوصف الاعم كقولك لعنة الله على الكافرين والمبتدع والفسقة والثانية اللعن باوصاف اخص منه كقولك لعنة الله على اليهود والنصارے والمجوس ولكن في اوصاف المبتدعة خطر لان معرفة البدعة غامضة فالم يرد فيه لفظ ماثور ينبغي ان يمنع منه العوام والثالثة لعن الشخص بعينه كقولك ابوجهل لعنة الله فعل كذا ويجوز هذا لانه مات على الكفر واما على الكافر الذي هو حي الان ففيه خطر لانه ربما يسلم والكافر والمسلم وان اشتركا في احتمال الانتقال

جو لوگون کی نظرون سے مخفی اور پوشیدہ ہین اسیطرح ان باتون کو کھلم کھلا بیان کرنا جن سے لوگون پر عیب لگایا جا سکتا ہے اور تمسخر آمیز غیبت وعدہ خلافی جھوٹی بات عہد نیت غدر مخاصمت بہتان تزکیۂ نفس چغلخوری کے کلمات زبان پر جاری کرنا یہ سب باتین باطل و محض فضول ہین اور چونکہ ان مین بعض کلمات ایسے بھی ہین جنمین ایک گونہ نوع تفصیل کی ضرورت ہے لہذا ہم اس مقام پر ان کی تفصیل کرتے ہین منجملہ انکے ایک لعنت ہے بعض لوگ کہتے ہین کہ لعنت کفر اور بدعت اور فسق کو مقتضی ہے اور بہرحال مین تین قسم رکھتی ہے ایک یہ لعن بالوصف العام جیسا کہ کسی کا یہ کہنا کہ کافرون اور بدعتیون اور فاسقون پر خدا کی لعنت دوسرے لعن بالوصف الخاص یعنی کسی پر ان اوصاف کے ساتھ لعنت کرنا جو وصف عام سے اخص ہون مثلاً یون کہنا کہ یہود و نصاری اور مجوس پر خدا کی لعنت لیکن بدعتیون کی لعنت کے ساتھ اوصاف بیان کرنے یعنی انکی لعنت کرنے مین خطرہ عظیم ہے وجہ یہ کہ بدعت کی معرفت اور اس کی پہچان ایک نہایت ہی دقیق اور غامض بات ہے اور ہر شخص کو اسکی شناخت سخت مشکل اور بہت دشوار ہے پس تاوقتیکہ اس بارہ مین کوئی ماثور لفظ روایت نہ کیا جاے عوام کو بدعتیون پر لعنت کرنے سے منع کرنا لائق اور باز رکھنا سزاوار ہے تیسرے کسی معین شخص پر لعنت کرنا مثلاً یون کہنا کہ ابوجہل لعنہ اللہ نے ایسا کیا اور اس قسم کی لعنت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ یہ بات تواتر سے پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہے کہ ابوجہل کی موت کفر پر ہوئی لیکن جو کافر ہنوز زندہ ہے اسپر لعنت کرنے مین ایک طرح کا خطرہ ہے کس لیے کہ اسکا مسلمان ہو جانا ممکن الوقوع ہے اور کافر و مسلمان اگرچہ احتمال انتقال مین دونون مشترک ہین

الاان رحمة الله يثبته على الاسلام الذى هو سبب الرحمة ولا يلعن بهذا المعنى على الكافر لانه سوال الكفر وهو فى نفسه كفر والجائز انما هو لعنة الله ان مات على الكفر ورحمة الله ان مات على الاسلام وفى تركه لاخطر واذا عرفت فى الكافر فهو فى زند الفاسق وزند المبتدع اولى ومختارى فى هذا المقام ان الذى تقصد لعنه اما ان يستحق لعنه فى الواقع ونفس الامر اولا فان استحق فلعنة الله تعالى كافية لتبعده عن الرحمة ولعننا فى جنب لعن الله لاشئ وان لم يستحق فلاشبهة ان لعننا يرجع الى انفسنا فالمشرب العذب ان لا يلعن احدا كافرا كان او فاجرا او مبتدعا هكذا ذكره بعض المحققين فى لعن يزيد ابن معاوية

ممکن ہے کہ کافر مرتے وقت مسلمان ہوجائے اسیطرح یہ بھی ہوسکتا ہی کہ مسلمان معاذ اللہ آخری وقت مین اسلام سے مرتد ہوجائے لیکن بظاہر یہی خیال کیا جاتا ہے کہ خدائے تعالی کی عام اور وسیع رحمت اسے مرتے دم تک اسلام پر ثابت قدم رکھے کیونکہ اسلام ہی رحمت کا بہت بڑا سبب ہے اور اس معنے کر کافر پر لعنت کرنا جائز نہین کیونکہ یہ حقیقت مین خدا تعالے سے اسبات کا سوال کرنا ہی کہ وہ ہمیشہ کفر پر زندہ اور برقرار رہے اور کفر ہی پر جان دے اور کفر کا سوال کرنا عین کفر ہے البتہ اگر کوئی شخص کفر پر مرجائے تو اس پر لعنت کرنا درست ہی اور جب اسلام پر جان دے تو رحمۃ اللہ علیہ کہنا چاہیے اسی لیے محققین نے لکھا ہی کہ جب لعنت کرنے مین انسان کیلیے خطرہ ہی ویسا اسکے ترک کرنے مین کسی قسم کا خوف وخطر نہین ہی اور جب کافر پر لعنت کرنے مین خطرہ ہے تو مبتدع مین بدرجۂ اولی ہوگا لیکن اس مقام مین میرا مختار اور پسندیدہ مسلک یہی ہی کہ جس شخص پر لعنت کرنیکا قصد کیا جاتا ہی وہ دو حال سے خالی نہین ہوتا یا تو واقع اور نفس الامر مین لعنت کا مستحق وسزاوار ہوگا یا نہوگا اگر درحقیقت وہ لعنت کا مستحق ہے تو اسکو خدا ہی کی لعنت کافی ہی جو بلا رحمت خدا سے اسکا دور رہنا کیا کچھ تھوڑی بات ہی نیز بظاہر بات ہی کہ ہمارا لعنت کرنا خدا کی لعنت کے مقابلہ مین کوئی بھی وقعت نہین رکھتا اور جب یہ ہے تو ہمین کچھ ضرور نہین کہ اس پر ہمیشہ لعنت خدا کا مینہ برساتے ہین اور اگر وہ شخص سرے سے مستحق لعنت ہی نہین تو بلاشبہ اس پر ہمارا لعنت کرنا گویا اپنے ہی اوپر لعنت کرنا ہے کیونکہ یہ لعنت دراصل ہماری ہی طرف رجوع کرتی ہے اس لیے شیرین اور خوشگوار مذہب یہی ہے کہ کوئی کسی پر لعنت نہ کرے خواہ کافر ہو خواہ فاجر بدعتی ہو یا فاسق تبھی تقریر بعینہ بعض محققین نے یزید بن معاویہ رض کے بارہ مین کی

المزاح وهو يجوز ان كان حقا والغدر مكروه بلا استثناء ومع ذلك ينبغي ان يكون عازما على الوفاء والا فهو منافق وبعد عزم الوفاء ان حدث له شيء لم يكن منافقا حقيقة وان كان صورة ولكن التقوى ان يحترز من صورة النفاق ايضا ولا ينبغي ان يجعل نفسه معذورا من غير ضرورة الغيبة وهو ذكر الشخص في الغيبة بما يكرهه بشرط ان لا يكون المخاطب عالما به والغيبة لا يقتصر على لسان بل التعريض والاشارة والغمز والرمز وكل ما يفهم المقصود منه فهو داخل فيها واما قوله فال قوم كذا ليس منها لانه ليس ذكر شخص معين والمستمع لا يخرج عن اثم الغيبة الا ان ينكر بلسانه

منجملہ ان کے ایک مزاح یعنی خوش طبعی اس قسم کی ہوتی ہے جس میں کوئی ممنوع اور بری بات شامل نہیں ہوتی اس قسم کی خوش طبعی بلا خلاف درست ہے منجملہ ان کے ایک وعدہ خلافی ہے۔ اول تو کسی سے کسی بات کا وعدہ کر لینا ہی بلاشبہ مکروہ ہے اور علاوہ اس کے اگر کسی نے کوئی وعدہ کر بھی لیا تو پھر اس کے پورا کرنے اور بجا لانے کا عزم بالجزم کرنا ضروری ہے ورنہ جو شخص وعدہ کرکے ایفاء کا عازم نہ ہوگا وہ منافق کہلایا جائے گا جیسا کہ حدیث شریف میں اسکی تصریح آچکی ہے ہاں اگر وفا پر عزم بالجزم کرنے کے بعد کوئی ایسا عذر پیدا ہو گیا جس سے یہ اپنے وعدہ کو پورا نہ کر سکا گو حقیقت اور نفس الامر میں منافق نہ ہوگا مگر صورۃً منافق کا خطاب ضرور پائے گا اس لیے محتاط اور متقی لوگوں کو لائق ہے کہ نفاق کی صورت سے بھی ہمیشہ محترز و مجتنب رہیں اور اپنے نفس کو بغیر ضرورت معذور نہ سمجھیں منجملہ ان کے ایک غیبت ہے کسی شخص کا پیٹھ پیچھے ایسا وصف ذکر کرنا کہ اگر وہ اسے سنے تو ناخوش اور رنجیدہ ہو غیبت ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مخاطب اس وصف سے واقفیت نہ رکھتا ہو کیونکہ جو شخص کسی کے وصف سے خود واقف ہو وہی وصف اس کے سامنے بیان کرنا درحقیقت غیبت میں داخل نہیں ہے غیبت نہ صرف زبانی الفاظ ہی پر موقوف ہے بلکہ تعریض اور اشارے اور غمز و رمز بلکہ ہر وہ چیز جس سے یہ بات مقصود و مفہوم ہوتی ہو غیبت میں داخل ہے البتہ کسی کا یہ کہنا کہ قوم نے ایسا کہا یا کیا بیشک غیبت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں کسی معین شخص کا ذکر نہیں ہے ہاں غیبت کا سننے والا تو وہ غیبت کے گناہ سے اسی وقت نکل سکتا ہے جبکہ اپنی زبان سے اس کا اقرار نہ کرے بلکہ انکار کرے

وان خاف فبقلبه ومن قال اسكت بلسانه وقلبه مشتهٍ فهو منافق والمواضع التي تخص الغيبة ستة احدها التظلم من الظالم كالمظلوم من القاضي بعنايته عند الامير بنسبة الظلم اليه والثاني بينها الاستعانة على تغير المنكر ورده الى الصلاح وثالثها عند الاستفتاء كما يقول للمفتي قد ظلمني اخي ورابعها تحذير المسلم من الشر فيما يرى متفقه يتردد الى مبتدع فخفت عن سراية البدعة فيه فغيبت المبتدع عنده للتحذير وخامسها ان يكون معروفا باسم الاعرج والاعمى فلا اثم على من يقول فعل الاعرج كذا وفعل الاعمى كذا والاولى ان يعبر عنهما بعبارة غيرهما كما تقول قال البصير وقال المعذور كذا وسادسها ان يكون مجاهرا في الفسق ومجاهرا بالمنهيات

اور اگر زبانی انکار مین کوئی خوف ہو تو دل سے انکار کرے لیکن جو شخص کسی کی غیبت سنکر زبان سے تو کہدے کہ بھائی چپ رہ اور فلان شخص کی غیبت نہ کر مگر اُسکا دل انکار نہین کرتا بلکہ کہنے والے کی تصدیق کرتا ہے تو ایسا شخص منافق ہی جن مواقع مین غیبت کرنا جائز ہے وہ چھہ ہین ایک یہ کہ جفاکار اور ظالم کا ظلم آشکارا کرنے مین مثلاً قاضی نے کسی شخص پر ظلم کیا تو اُس مظلوم کو جائز ہے کہ امیر کے پاس جا کر قاضی کی غیبت کرے اور جو ظلم اُس کے لیے روا رکھا گیا ہو اُسے صاف صاف بیان کرے دوسرے یہ کہ جو بات شرع مین ممنوع اور منکر ہو اُسکے مٹنے اور اصلاح اور راستی کی طرف اُس کے رد کرنے مین مدد چاہنا اس صورت مین بھی کسی کی غیبت کرنا جائز ہے تیسرے فتوے لینے کے وقت مثلاً کسی کا مفتی کے سامنے یہ کہنا کہ میرے بھائی نے مجھپر ظلم کیا آپ مجھ مین اور اُس مین ٹھیک اور صحیح فیصلہ دیجیے چوتھے یہ کہ کسی مسلمان کو بُرائی سے بچانے اور مصیبت مین گرفتار نہ ہونے کے لیے غیبت کرنا مثلاً ایک شخص کسی بدعتی کی طرف مائل ہو اور تجھے اسبات کا خوف ہو کہ اگر یہ شخص چند روز تک بدعتی کی جانب یون ہی مائل رہا تو ضرور اس مین بدعت سرایت کر جائے گی باین لحاظ تو اُس کے سامنے بدعتی کی غیبت کرے پانچوین یہ کہ ایک شخص کسی ایسے نام کے ساتھ شہرت رکھتا ہے کہ بدون اُس کے ذکر کیے پہچانا نہین جاتا مثلاً کسی لنگڑے یا نابینا کی نسبت یہ کہنے مین گناہ نہین کہ لنگڑے نے ایسا کیا اور اندھے نے ویسا کیا لیکن تاہم اولےٰ اور انسب بات یہی ہے کہ اُنہین بھی کسی اور عبارت سے تعبیر کیا جائے مثلاً یون کہا جائے کہ معذور نے یون کیا اور بصیر نے ایسا کہا چھٹے یہ کہ جو شخص علی الاعلان اور کھلم کھلا مثلاً فسق و فجور اور منہیات

الباب الثامن فی التحلی بالفضائل

اعلم ان السالک بعد دفع الموانع یجب ان یهتم بجلب المنافع وهی امور التوبة والمجاهدة والزهد والصبر والفقر والتواضع والتقوی والاخلاص والشکر والتوکل والیقین والایثار والذکر والانس والقرب والاتصال والتجرید والتفرید والسکر والصحو والغیبة والحضور والجمع والتفرقة والرجاء والخوف والرضا والحیرة والفناء والبقاء **واعلم** ان لاولیاء الله تعالی واحبائه مقامات واحوال ولابد من فرق بینهما فاعلم ان المقام عبارة عن مقر الطالب السالک فی محل الاجتهاد ودرجته بمقدار اکتسابه فی حضرة الصمدیة والحال عبارة عن تحصیل ما یرد علی سر السالک الطالب بلا اجتهاد فیه من جناب الاحدیة فالمقام من المکاسب والحال من المواهب **قال** الجنید رضی الله تعالی عنه ان الحال آنی والمقام زمانی **وقال** حارث المحاسبی رضی الله عنه الحال یمتد فی ازمنة متطاولة واعلم ان انتهاء المقام ابتداء الحال ولا انتهاء لها وان التغیر انما یجری فی المقام دون الحال

اسکی بھی طلبیت کرنا جائز ہی آٹھوان دن ان فضائل وخصائل کے بیان مین جن سے سالک کو آراستہ ہونا ضروری ہے واضح ہو کہ سالک پر موانع رفع کرنے کے بعد واجب ہی کہ منافع و فوائد حاصل کرنے مین کما حقہ اہتمام کرے اور وہ چند امور ہین جنکی تفصیل یہ ہی توبہ مجاہدہ زہد صبر فقر تواضع تقوی اخلاص شکر توکل یقین ایثار ذکر انس قرب اتصال تجرید تفرید سکر صحو غیبت حضور جمع تفرقہ رجا خوف رضا حیرت فنا بقا یہ وہ امور ہین جنکے حاصل کرنے کا اہتمام سالک کو ضروری ہی اور جن کے حصول کے بعد وہ معراج کمال پر پہونچ جاتا ہی اس مقام پر یہ بھی واضح کرنا ضرور ہی کہ جو لوگ خدا کے ولی اور دوست ہین انکے لیے بہت سے مقام واحوال ہین اور مقام و احوال مین فرق بیان کرنا لابدی بات ہے سو جاننا چاہئے کہ مقام طالب کے اس قرار کی جگہہ سے عبارت ہے جہان وہ حضرت صمدیت مین کمال اجتہاد و کوشش کے ساتھ سلوک کرتے کرتے ٹھہر جاتا ہی اور حال اس فضل کو کہتے ہین جو سالک طالب کے سر پر بغیر اجتہاد و کوشش کے جناب احدیت کی طرف سے وارد ہوتا ہی پس اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک کسبی کیفیت کا نام ہی اور حال وہبی صفت کا اسم ہی جنید رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ حال آنی ہی اور مقام زمانی حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہین حال طویل اور دراز زمانون مین ممتد ہوا کرتا ہی پھر یہ بھی واضح رہی کہ مقام کا انتہائی درجہ حال کا ابتدائی مرتبہ ہی یعنی جہان مقام کی انتہا ہوتی ہی وہان سے حال کا آغاز اور شروع ہوا کرتا ہی اور اسکی انتہا کی کوئی حد نہین اور یہ کہ تغیر وتبدل مقام مین جاری ہوتا ہی نہ حال مین

واعلموا ان اول المقامات التوبة بالاتفاق واختلفوا فيما هو آخرها فطائفة ذهبوا الى
ان الرضا آخرها وطائفة الى ان المحبة آخرها وطائفة الى ان الحيرة آخرها فاذا علمت ذلك
فاعلم ان التوبة هو الرجوع لغةً وهو فى عرفهم التنبه من الله تعالى وندم من العبد
هذا يشمل شرائطها اى الاسف وترك الزلة والعزم على عدم الرجوع والندم يبتنى اما
من الرهبة والرغبة او العظمة فمن الاول تائب ومن الثانى منيب ومن الثالث اواب
فالتوبة رجوع من الكبائر الى الطاعة والانابة من الصغائر الى المحبة والاوبة من نفسه الى
الله تعالى وتقدس والتوبة مقبولة عن كل المعاصى وبعضها ومقبولة عما هى بين
اسبابها اولا واختلفوا فى تذكر المعصية ونسيانها فقال سهل بن عبد الله
التسترى رضى الله عنه ومن تبعه بالاول ميلا منه الى ان التائب مجاهد وقال الجنيد
رضى الله عنه ومن تبعه بالثانى لميلا منه

اور جب یہ سب باتیں معلوم ہو گئیں تو اب جاننا چاہیے کہ تمام مقامات میں پہلا مقام توبہ ہے گویا مقامات کے گھر کا
پہلا دروازہ توبہ ہے جس میں داخل ہوتا ہے سالک مقامات کے مراتب طے کرنے کو اس میں تو سب کا اتفاق ہے مگر
اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ مقامات کا انتہائی مرتبہ کیا ہے صوفیوں کا ایک گروہ تو اس طرف گیا ہے کہ آخری مرتبہ فنا ہے
اور بہت تھوڑے سے لوگ اس طرف گئے ہیں کہ مقامات کا آخری درجہ حیرت ہے اور ایک جماعت اس بات کی قائل ہو گئی ہے
کہ بقا ہے بہرحال جب تم یہ جان چکے تو اب یہ بھی سمجھ لو کہ لغت میں توبہ کہتے ہیں رجوع کو اور صوفیوں کی عرف میں خدا
تعالیٰ کی طرف سے تنبہ و بیداری اور بندہ کی جانب سے ندامت پشیمانی کا نام توبہ ہے اور یہ تعریف توبہ کی شرائط یعنی
تاسف و ترک گناہ اور گناہ کی طرف پھر رجوع نہ کرنے کو شامل ہے ندامت و پشیمانی کا مبدء یا تو خوف و
دہشت ہے یا حرص و رغبت یا عظمت و حیرت یعنی ندامت ان تینوں چیزوں سے پیدا ہوتی ہے پس جو ندامت کہ خوف و دہشت سے
پیدا ہوتی ہے اسے توبہ اور نادم کو تائب کہتے ہیں اور جو رغبت سے پیدا ہوتی ہے اسے انابت اور نادم کو منیب بولتے ہیں اور جو عظمت
و حیرت سے پیدا ہوتی ہے اسے اوبہ اور اسکے فاعل کو اواب سے تعبیر کرتے ہیں پس کبیرہ گناہوں سے خدا تعالیٰ کی طاعت و بندگی کی طرف
رجوع کرنا توبہ ہے اور صغیرہ گناہوں سے محبت کی جانب رجوع کرنا انابت اور نفس کو خدا تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا اوبہ ہے پھر توبہ
کے لیے کچھ یہی ضرور نہیں کہ بعض گناہوں سے مقبول ہو اور بعض سے نہ ہو بلکہ تمام معاصی سے مقبول ہوتی ہے گو معصیت یاد رکھنے اور اسکو بھلا دینے میں اہل تصوف
کا اختلاف ہے سہل بن عبداللہ تستری اور انکے تابعین اول کے قائل ہو گئے ہیں کیونکہ انکا قلبی میلان اس طرف ہے کہ تائب مجاہد ہے اور جنید رضی اللہ عنہ اور انکے تابعین ثانی

الی ان التائب مشاهد ولا یشترط فی التوبة التابید ویجوز مرة بعد اخری فان لکل باب انفتاحا
فی وقت الا باب التوبة فانه مفتوح ابدا وللمشائخ رضی الله عنهم فیها اشارات وعبارات قال ذو النون
توبة العام من الذنوب وتوبة الخاص من الغفلة وتوبة الانبیاء من رؤیة عجزهم عن بلوغ
ما ناله قال النوری رضی الله عنه التوبة ان یتوب من ذکر کل شیء سوی الله تعالی وقال ابراهیم
الدقاق رضی الله تعالی التوبة ان تکون لله وجها بلا قفاء کما کنت قفاء بلا وجه وقال رویم
رضی الله عنه التوبة ان تتوب من التوبة ولنفسی فیها رضی الله عنه التوبة مبادلة المعدوم
بالموجود عند معرفة قیمة الوقت المجاهدة هو تجرید النفس عن صفاتها واجمعوا علی انها
محمودة والولایة بدونها مفقودة ثم اختلفوا فی انها علة المشاهدة ام لا فقال سهل بن عبد الله
رضی الله عنه ومن تبعه انها علتها قال الله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا وقال
غیرهم علة المشاهدة العنایة الازلیة والمشیئة الاولیة قال الله تعالی

اس جانب ہی کہ تائب مشاہد ہی نیز توبہ کے لیے تابید شرط نہیں ہی بلکہ مرۃ بعد اُخری بھی جائز ہی کیونکہ ہر چیز کا دروازہ
ایک خاص وقت میں کھلتا ہی اور توبہ کا دروازہ ہمیشہ اور ہر وقت کھلا رہتا ہی پھر توبہ کے بارہ میں مشائخ رحمہم اللہ کے
بہت سے اشارات اور عبارات ہیں ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عام لوگوں کی توبہ گناہوں سے ہوا
کرتی ہی اور خاص لوگوں کی توبہ غفلت سے اور انبیا علیہم السلام کی توبہ اس چیز میں اپنے تئیں عاجز دیکھنے سے ہوا
کرتی ہی جسے اُن کے غیر نے پالیا ہو۔ نوری رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ توبہ یہ ہی کہ سالک خدا کے سوا سب چیز کے ذکر
کرنے سے توبہ کرے ابراہیم دقاق فرماتے ہیں کہ توبہ اسکا نام ہی کہ تو خدا کی واسطے وجہ (منہ) بلا قفا (گردن) ہو جیسا
تو اس سے پیشتر قفا بلا وجہ تھا رویم رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ توبہ یہ ہی کہ سالک توبہ سے رجوع کرے میں کہتا ہوں وقت
کی قیمت پہچاننے کے زمانہ میں موجود کے ساتھ معدوم کا مبادلہ کرنا توبہ ہی مجاہدہ نفس کا اسکے صفات سے مجرد کرنا مجاہدہ
ہے اور اس پر تمام صوفیوں کا اتفاق ہے کہ مجاہدہ درحقیقت ایک پسندیدہ اور مبارک صفت ہی جس کے بغیر ولایت
ہاتھ نہیں آتی لیکن اس میں اختلاف ہی کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہی یا نہیں سہل بن عبد اللہ
تستری رضی اللہ عنہ اور اُن کے متبعین اس طرف گئے ہیں کہ بیشک مجاہدہ مشاہدہ کی علت ہی کیونکہ خدا تعالیٰ
اپنے کلام مقدس میں فرماتا ہی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا اور دیگر اہل تصوف فرماتے
ہیں کہ مجاہدہ مشاہدہ کی علت نہیں ہی بلکہ اسکی علت عنایت ازلیہ اور مشیت اولیہ ہی جیسا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے

فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا الآیۃ
او الآیۃ المذکورۃ فی التفسیر مقدم ومؤخر ای الذین ھدیناھم جاھدوا فینا و
مقصودی بہ اسر رضی اللہ عنی ان المجاھدۃ لیست علۃ المشاھدۃ فان الانبیاء علیہم السلام
وبعض الافراد من الاولیاء مجذوبون اولا وسالکون ثانیا قال اللہ تعالی وانا اخترتک فاستمع
لما یوحی اننی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوۃ لذکری وحقیقۃ المجاھدۃ
اماتۃ التعینات وافناء الاعتبارات الزھد ھو ترک نصیب النفس للشایخ فیہ اشارات
وعبارات قال جنید رضی اللہ عنہ الزھد خلو الایدی من الاملاک والقلوب من التتبع و
قال یحیی بن معاذ رضی اللہ عنہ ترک العلاج وقال ابن مسروق الزاھد الذی لا یملکہ مع اللہ سبب
سئل الشبلی رضی اللہ عنہ عن الزھد فقال ویلکم ای شیء اقل من جناح بعوضۃ حتی یزھد فیھا
والیضا قال الحق لا زھد فی الحقیقۃ

فمن یرد اللہ ان یھدیہ یشرح صدرہ للاسلام ومن یرد ان یضلہ یجعل صدرہ ضیقا حرجا الآیۃ
اور یہ لوگ پہلی آیت کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آیہ والذین جاہدوا الخ میں تقدیم وتاخیر ہی لفظوں میں نہیں بلکہ
تفسیر میں یعنی اصل میں عبارت یوں ہی والذین ھدیناھم جاھدوا فینا میں کہتا ہوں بیشک مجاہدہ مشاہدہ
کے لیے علت نہیں ہی کس لیے کہ انبیا علیہم السلام اور اولیاے کرام کے بعض افراد ایسے ہوگذرے ہیں کہ اول تو مجذوب
رہے ہیں اور پھر سالک ہوگئے ہیں چنانچہ خدا نے تعالی حضرت موسی علیہ السلام کو مخاطب کرکے ارشاد فرماتا ہی کہ وانا
اخترتک فاستمع لما یوحی اننی انا اللہ لا الہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوۃ لذکری یعنی ای موسی میں نے تجھے پسند
کیا اور لوگوں میں سے چھانٹ لیا تو جو چیز تجھے وحی کیجاے اسے گوش ہوش سے سن بلاشبہ میں ہی خدا ہوں میرے
علاوہ اور کوئی بھی قابل پرستش نہیں سو تو مجھے ہی عبادت کر اور مجھے یاد رکھنے کے لیے نماز قائم رکھ۔ اور مجاہدہ کی حقیقت
تعینات کو مٹا دینا اور اعتبارات کو فنا کر دینا ہی زہد خود نفس کو چھوڑ دینا زہد ہی مگر مشایخ رحمہم اللہ نے اسے مختلف
اشارات وعبارات کے ساتھ تعبیر کیا ہی جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہاتھوں کا مال ومتاع واملاک سے خالی
ہونا اور دلوں کا اتباع نفس سے الگ ہونا زہد ہی یحیی بن معاذ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ترک علاج کا نام زہد
ہے جب شبلی رضی اللہ عنہ سے زہد کی کیفیت دریافت کی گئی تو فرمایا تم پر افسوس ہے بھلا مچھر کے پر سے زیادہ قلیل
اور کونسی مقدار ہی جس میں زہد کیا جائے اور اس کے بعد آپ نے یوں تقریر کی کہ اگر غور سے دیکھا جائے تو حقیقت میں زہد کا وجود ہی نہیں

لانه اما ان یزهد فیما لیس له فلیس ذلک بزهد او یزهد فیما هو له فکیف یزهد وهو معه و نفسی
فیه رضی الله عنه هو ترک الحدیث من قهر القدیم الصبر قال سهل بن عبدالله رضی الله عنه
وهو انتظار الفرج من الله عزوجل وهو افضل الخدمة واعلاها و نفسی رضی الله عنه فقد ا
الشکوی مطلقا الی الخلق او الخالق من اللسان او الروح او السر الفقر قال رویم رضی الله عنه
عدم کل موجود وترک کل مفقود قال النوری رضی الله عنه نعت الفقراء السکون عند العدم
والبذل والایثار عند الوجود قال بعض الکبراء الفقیر هو المحروم من الانفاق والمحروم من السؤال
و نفسی فیه رضی الله عنه الفقر هو فقد ما یفقد عن الله التواضع قال رویم رضی الله عنه
هو تذلل القلوب لعلام الغیوب وقال الجنید رضی الله عنه هو خفض الجناح وکسر الجانب و
نفسی فیه رضی الله عنه کونک ظلا علی وجه الشمس التقوی وله ثلث مراتب الاولی الایمان
بالله تعالی والاوسط التحلی بالاوامر والتخلی عن النواهی

معلوم ہوگا کیونکہ آدمی یا تو اُس چیز میں زہد اختیار کریگا جو اُس کی ملکیت اور قبضہ ہی میں نہیں اور اُس صورت میں اسے
زہد کہنا سخت غلطی ہوگی وجہ یہ کہ اسے زہد کوئی بھی نہیں کہتا یا اس چیز میں زہد کرے گا جو اسے بقدر وقت حاصل ہے
اور اس صورت میں جبکہ وہ چیز اس کے ساتھ ہی ہے تو پھر زہد کیونکر متصور ہو سکتا ہے میں کہتا ہوں قہر قدیم کے خوف سے حدیث
وجدید کا ترک کر دینا زہد ہے صبر سہل بن عبداللہ تستری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے فرج اور کشادگی
کا انتظار کرنا صبر ہے اور یہ سب خدمات سے افضل و اعلیٰ خدمت ہے میں کہتا ہوں زبان یا روح یا قلب سے مخلوق یا خالق
کی طرف مطلقاً شکوہ و شکایت نہ کرنے کو صبر کہتے ہیں فقر رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کے سوا ہر موجود کو معدوم
جاننا اور ہر گم شدہ کو ترک کر دینا فقر ہے نوری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مال نہ ہونے کے وقت سکوت اختیار کرنا اور موجود
ہونے کے زمانہ میں بذل و ایثار کرنا فقر ہے بعض کبار کا قول ہے کہ جو شخص مال خرچ کرنے سے بھی محروم اور سوال کرنے سے
بھی محروم ہو اُسے فقیر کہتے ہیں میں کہتا ہوں اس چیز کا گم کرنا فقر ہے جو خدا تعالیٰ کی طرف سے ڈھونڈھی جاتی ہے
تواضع رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ علام الغیوب کی جناب میں دلوں کو ذلیل و عاجز کرنے کو تواضع کہتے ہیں
جنید رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ بازو کا پست کرنا اور مونڈھے جھکا دینا تواضع ہے میں کہتا ہوں آدمی کا جناب الٰہی میں
ایسا پست و عاجز ہو جانا تواضع ہے جیسا کہ سایہ سورج کے مقابلہ میں پست و عاجز ہوا کرتا ہے تقویٰ محققین کے
نزدیک تقوے کے تین مرتبے ہیں پہلا مرتبہ خدائے تعالیٰ پر ایمان لانا ہے بیچ کا مرتبہ اوامر الٰہی کے ساتھ آراستہ ہونا اور نواہی سے علیحدہ ہونا

والاعلی کون العبد متوجها بشراشره الی الحق تعالی وهذا عندهم هو الثالث وظهر فیه عبارات قال
محمد بن خفیف رضی الله عنه التقوی ترک ما دون الله وقال سهل رضی الله عنه التقوی مشاهدة الاحوال
علی نعت الانفراد ونفسی فیه رضی الله عنه التقوی هو التبری عن کل ما تعاین فی ضمیرک الاخلاص
قال الجنید رضی الله عنه ما ارید به الله من ای عمل کان وقال رویم رضی الله عنه الاخلاص ارتفاع
رویتک عن العمل وقال ابو یعقوب السوسی الخالص من الاعمال ما لم یعلم به ملک فیکتبه ولا
عدو فیفسده ولا النفس فتعجب به ونفسی فیه رضی الله عنه الاخلاص هو اخلاص السر عن
قید البر الشکر قال حارث المحاسبی رضی الله عنه الشکر زیادة الله للشاکرین وقال ابو سعید
الخراز الشکر الاعتراف للمنعم والاقرار بالربوبیة قال بعض الکبراء الشکر هو الغیبة عن الشکر
برویة المنعم ونفسی فیه رضی الله عنه الشکر هو الالتذاذ من النعمة باضافتها الی المنعم وصرفها
فیه التوکل قال السری التوکل الانخلاع من الاحوال القوة وقال ابن مسروق رضی الله عنه

اور اعلی مرتبہ یہ ہے کہ بندہ بتمامہ حق تعالی کی طرف متوجہ و مائل ہو جائے حضرات صوفیہ کے نزدیک یہ تقوی
سے یہی تقوی کا تیسرا مرتبہ مراد ہے اور ان کی اس بارہ میں بہت سی مختلف عبارتیں ہیں چنانچہ محمد بن خفیف
کہتے ہیں کہ حق تعالی کے سوا سب چیزوں کو چھوڑ دینا اور سب سے کنارہ کشی اختیار کرنا تقوی ہے سہل بن عبد اللہ تستری
رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ احوال کو بقید انفراد مشاہدہ کرنا تقوی ہے میں کہتا ہوں ہر اس چیز سے بیزاری اور نفرت ظاہر کرنا جو تیرے
دل میں متعین ہے تقوی ہے اخلاص جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس چیز کا خاص خدا کے لیے ارادہ کیا جائے خواہ کوئی سا بھی
عمل اور کوئی سا بھی کام ہو اسے اخلاص کہتے ہیں رویم رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ عمل سے نظر اٹھا لینا اور اسے خیال میں بھی
نہ لانا اخلاص ہے ابو یعقوب سوسی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خالص عمل وہ ہے جسے فرشتہ تاکہ جانے کہ قید کتابت میں لاسکے
نہ اس کا دشمن یعنی شیطان معلوم کرسکے کہ اسمیں فساد ڈالنا چاہے پا کرے نہ نفس کو خبر ہو کہ عجب میں مبتلا ہو میں کہتا ہوں
سر کا خالص کرنا بھلائی کی قید سے اخلاص ہے شکر حارث المحاسبی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شاکروں کے واسطے خدائے تعالے
کی مزید عنایت اور زیادت نعمت شکر ہے ابو سعید خراز کا قول ہے کہ منعم کا اعتراف اور ربوبیت کا اقرار شکر ہے بعض کبراء فرماتے
ہیں کہ منعم کو دیکھکر شکر سے ذہول و غفلت کرنا اور اس سے غائب ہو جانا شکر ہے میں کہتا ہوں نعمت کو منعم کی طرف
منسوب کرنے اور اس کے حق میں صرف کرنے کے سبب جو سالک کو سرور و لذت حاصل ہوتی ہے اسے شکر کہتے ہیں
توکل سری سقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حول و قوت سے علیحدگی کرنے کو توکل کہتے ہیں ابن مسروق کا بیان ہے کہ آدمی کو

التوكل الاسترسال مع الله بان القضايا في الاحكام وقال سهل رضي الله عنه التوكل الاسترسال
بين يدي الله تعالى وقال جنيد رضي الله تعالى عنه حقيقة التوكل ان تكون لله كما لم تكن
فيكون الله لك كما لم يزل وقال ذو النون ترك تدبير النفس ولقولي فيه رضي الله عني التوكل تفويض
الامور بالاسباب اليقين قال جنيد رضي الله عنه هو ارتفاع الشك وقال النوري اليقين هو
المشاهدة وقال ذو النون ما تراه العيون ينسب الى العلم وما علمه القلوب ينسب الى اليقين وقال
اهل العرفان اذا علم المدلول بالدليل فالعالم به على علم اليقين منه واذا شاهد المدلول فهو
على عين اليقين منه واذا صار مدلولا فهو على حق اليقين ولقولي فيه رضي الله عني ان
اليقين ارتفاع عن صفة اليقين والشك الايثار هو نصب نصيب الغير بغض نصيب
النفس ولقولي فيه رضي الله عني حقيقة الايثار بذل السر فيما له هو

اپنے تئیں قضا کے جاری ہونے کے لیے مطیع و فرمانبردار بنا دینا اور احکام خداوندی کے آگے سر تسلیم خم کر دینا توکل
ہے۔ سہل بن عبد اللہ تستری رضی فرماتے ہیں کہ اپنے تئیں خدا کے آگے ڈال دینا توکل ہے جنید رضی اللہ عنہ کا
ارشاد ہے کہ توکل کی حقیقت یہ ہے کہ تو خدا کے لیے ایسا ہو جائے گویا کہ تیرا وجود ہی نہیں اور جب تجھ میں
یہ بات پیدا ہو جائے گی تو خدا تیرے واسطے ویسا ہی ہو جائیگا جیسا کہ ہمیشہ سے تھا ذو النون مصری رضی اللہ
عنہ فرماتے ہیں کہ نفس کی تدبیروں سے کنارہ کشی کر لینا توکل ہے۔ میں کہتا ہوں اپنے تمام امور کو اسباب کے ہاتھ میں
سپرد کر دینا توکل ہے۔ یقین جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ شک کے مرتفع ہونے کو یقین کہتے ہیں نوری رضی اللہ عنہ
کا قول ہے کہ مشاہدہ کو یقین کہتے ہیں ذو النون فرماتے ہیں جس چیز کو آنکھیں دیکھ سکتی ہیں وہ علم کی طرف منسوب کی جاتی
ہے اور جس کا علم دلوں کو ہوتا ہے وہ یقین کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو چیز آنکھ سے دیکھی جاتی ہے اسے
علم کہتے ہیں اور قلبی معلومات کا نام یقین ہے۔ اہل عرفان کا بیان ہے کہ جب مدلول دلیل سے معلوم کیا جاتا ہے
تو اس کے جاننے والے کو عالم بعلم الیقین سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جب کوئی شخص مدلول کا مشاہدہ کر لیتا ہے
تو اسے عالم بعین الیقین کا لقب دیا جاتا ہے اور جب وہ مدلول ہو جاتا ہے تو اسے حق الیقین کہا
جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں یقین و شک کی صفت سے کسی چیز کا مرتفع ہونا یقین ہے۔ ایثار اپنے
نفس کا حظ اور حصہ پسند کر کے غیر کے نفس کا حظ و حصہ قائم کرنا یعنی اپنے نفس کے حقوق پر غیر کے
حقوق کو مقدم رکھنا ایثار ہے میں کہتا ہوں سر کو اس چیز میں صرف کرنا جس کے لیے ہے سر کی حقیقت ایثار ہے

الذاکر وله اصناف ذکر القلب ضروب ان یکون المذکور غائبا عن القلب ... والثانی ...
المذکور والثالث شهود المذکور ثم الفناء عن الذکر الاول ... المذکور ...
فیفنی عن الذکر وحقیقة الذکر ان تنسی ما سوی الله المذکور فی الذکر ... قال الله تعالی واذکر ربك
اذا نسیت یعنی اذا نسیت ما دون الله فقد ذکرت والذاکر بالصدق ... وقال جنید
قال جنید رحمه الله من قال الله من غیر مشاهدة فهو مفتر ویدل علیه قوله تعالی
قالوا نشهد انك لرسول الله ثم قال والله یعلم انك لرسوله والله یشهد ان المنافقین
لکاذبون الآیة وقال ذو النون رضی الله عنه هو انبساط المحب مع المحبوب
وقال جنید رضی الله عنه هو ارتفاع الحشمة مع وجود الهیبة وقال شبلی رضی الله عنه

ذکر اسکی چند قسمیں ہیں ایک ذکر القلب اور وہ یہ ہے کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے کبھی اور کسی وقت دل سے
بھلایا نہ جاوے بلکہ اسکی یاد ہمیشہ گوشۂ قلب میں جاگزین رہے دوسرے یہ کہ جس کا ذکر کیا جاتا ہے اسکے
اوصاف ہمیشہ پیش نظر رکھنا اور اُن کا ذکر کرتے رہنا تیسرے یہ کہ جسکا ذکر کیا جاتا ہے دل کے
آئینہ میں اسکا سدا مشاہدہ کرنا اور آخر کار اس ذکر سے اپنے تئیں فنا کر دینا کیونکہ مذکور کا وصال
بغیر اوصاف سے فنا کر دینے میں کوشش کریں گے اور اس صورت میں تیرا فنا ہو جانا الہام ربانی
ذکر کی حقیقت یہی ہے کہ مذکور کے سواے ہر چیز دل سے بھلا دی جاوے اس لیے کہ خداے تعالی اپنے کلام مجید
میں فرماتا ہے واذکر ربک اذا نسیت یعنی جس وقت تجھ سے اللہ کے ذکر سے غفلت ہو فوراً اسکا ذکر کر
مطلب یہ کہ جب وقت تو نے خدا کے سواے ہر چیز کو دل سے بھلا دیا تو گویا تو نے اسکا ذکر کیا اور صرف زبان
سے خدا کا ذکر کرنا نفس کا حظ ہے جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے بغیر مشاہدہ کے
اللہ کہا تو وہ نہایت جھوٹا اور مفتری ہے اور اسپر خداے تعالی کا یہ قول دلالت کرتا ہے قالوا نشہد
انک لرسول اللہ اس کے بعد فرماتا ہے واللہ یعلم انک لرسولہ واللہ یشہد ان المنافقین لکاذبون یعنی
منافق کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ آپ خدا کے رسول ہیں خدا نے فرمایا ہم جانتے ہیں کہ آپ رسول خدا ہیں
اور ہم اسکے ساتھ یہ شہادت دیتے ہیں کہ منافق اپنے قول میں جھوٹے ہیں
انس محب کے ساتھ محبوب کے انبساط کرنے کو انس کہتے ہیں جیسا کہ ذوالنون رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے جنید رضی اللہ
عنہ فرماتے ہیں کہ ہیبت کے ہوتے حشمت کا درمیان سے اٹھ جانا انس ہے شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ...

هو وحشتك منك وقال ذوالنون ان مقام الانس ان يلقى في النار فلا يغيب ذلك عمن انس به وقال بعضهم الانس هو ان يستانس بالاذكار فيغيب به عن رؤية الاغيار ونفسي فيه رضي الله عنه الانس وحشتك عن وحشتك القرب قال السري رضي الله عنه القرب هو الطاعة وقال بعضهم غيره القرب ان تتذلل عليه وتتذلل له وقال رويم ازالة كل معرض و قال بعضهم ان يشاهد افعاله بك ونفسي فيه رضي الله عنه رفع البين بنصيك لبين اياك من البين الاتصال هو ان ينفصل بسره عما سوى الله وقال بعضهم هو وصول السر الى مقام الذهول وقال بعض الكبائر هو ان لا يشهد العبد غير خالقه ولا يتصل بسره خاطر بغيره صانعه ونفسي فيه رضي الله عنه كون الاعتبارات ضالة في الذات التجريد ان يتجرد ظاهره عن الاعراض وباطنه عن الاعراض التفريد ان يتفرد عن الاشكال ويتفرد في الاحوال ويتوحد في الافعال ونفسي فيه رضي الله عنه ان تخلع لباس الاعتبار عن حقائق

وحشت کرنا انس ہے ذوالنون رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مقام انس یہ ہے کہ اگر سالک بھڑکتی ہوئی آگ میں ڈالدیا جاوے تو بھی وہ شخص اس کے دل سے غائب نہو جس سے یہ انسیت رکھتا ہے یعنی ایسے نازک اور خطرناک موقع پر بھی اس شخص کو دل سے دور نہیں کرتا جس سے انس ہے بعض حضرات صوفیہ اسطرف گئی ہیں کہ انس اسی کا نام ہے کہ سالک اذکار کی انسیت و محبت حاصل کرے اور اغیار کی رویت سے غائب ہو جاوے میں کہتا ہوں غیر الٰہی وحشت سے وحشت اختیار کرنا انس ہے۔ قرب سری سقطی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کی بندگی طاعت قرب ہے اور ان کے علاوہ دیگر حضرات کہتے ہیں کہ نفع و نقصان [illegible] ہر حال میں تذلل اور عاجزی سے پیش آنا قرب ہے رویم رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہر پیش آنیوالی چیز کا ازالہ کرنا قرب ہے اور بعض کہتے ہیں کہ خدا کے افعال کا اپنے ساتھ مشاہدہ کرنا قرب ہے میں کہتا ہوں تیرا اپنے بیچ درمیان سے اوٹھا لینا قرب ہے۔ اتصال خدا کے ماسوا سے اپنے قلب کے ساتھ جدا ہو جانا اتصال ہے بعض کہتے ہیں سر کا ذہول کے مقام تک پہونچنا اتصال ہے اور بعض کبار فرماتے ہیں بندہ کا اپنے خالق کے غیر کو مشاہدہ نہ کرنا اور بشری خاطر کو غیر صانع سے متصل نہ کرنا اتصال ہے میں کہتا ہوں تمام اعتبارات کا ذات احدیت میں گم ہو جانا اتصال ہے تجرید سالک کا اپنے ظاہر کو اعراض سے اور باطن کو اغراض سے مجرد کرنے کو تجرید کہتے ہیں تفرید اشکال سے منفرد ہونا اور احوال میں تفرد حاصل کرنا اور افعال میں متوحد ہونا تفرید ہے میں کہتا ہوں اعتبار کے لباس کو حقائق [illegible] سے اتار لینا اور [illegible] واحدہ کی طرف رجوع کرنا تفرید ہے۔

الممكنات ونسوقها الى حقيقة واحدة ممنوعة هي حقيقة الحقائق السكر وهو ان تغيب عن
تمييز الاشياء والتغيب عن انفسها وان لا تميز بين موافقة وملاذة بل بين ضديهما والصحو
الذي بعد السكر وهو ان تميز وتعرف المولم من الملذ ولكن تعرض والاول مختار ابي يزيد
البسطامي رضي الله عنه ومن تبعه والثاني مختار الجنيد رضي الله عنه ومن تبعه واختار
الثاني باقامة الدلائل وبين الرسائل وقدس سره رضي الله عنه ان السكر مقام الجلال
والصحو لطف الجمال فالدليل استطع من هذا المقال للوصال والذي من ... استقام
السكر بعد ربما يختار الاكلام على الكل فهو يثبت الصحو والسكر والتقسيم نقلناه عن
الحديث والحضور الذي هو بعد الغيبة شعوره بالقلب وقد اختلفوا فيهما اينما اختلفوا في
الثاني فان الغيبة سبيل الحضور واعلم انهما متأخران عن السكر والصحو فانهما يشعران على الاولى
والغيبة والحضور عن فنائها والحاضر الذي هو بازاء الصاحي هو اولى --

اور اسی کو حقیقة الحقائق کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں سکر اشیا میں تمیز حاصل کرنے سے غائب ہونا اور موافقت میں
اور ان دونوں کے اضداد میں تمیز نہ کرنا سکر ہے اور صحو اگرچہ سکر کے مرتبہ میں اشیا کی تمیز سے غافل و زائل ہو کر
لیکن فی الواقع اشیا سے کبھی غائب نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ ذہن میں رکھتا ہے ترجمہ صحو کا مرتبہ سکر کے بعد ہے وہ یہ ہے کہ
درد ناک اور الم دینے والی چیز کو لذت بخشنے والی چیز سے تمیز کرلے اور تمیز سے ... لیکن ...
پہونچانے والی چیز سے ممتاز و مستثنی ہو جائے اس کے بعد کہ تو ان میں تمیز کر سکتا ہے اور اول یعنی سکر ابو یزید
اور ان کے متبعین کا مختار و پسندیدہ ہے اور دوسرا یعنی صحو جنید رضی اللہ عنہ اور ان کے متبعین کا مختار ہے ...
ہونے پر بہت سے دلائل قائم کیے گئے ہیں اور بہت سے رسالے تالیف اور تصنیف کیے ہیں ... سکر قہر جلال
کو کہتے ہیں اور صحو لطف جمال کو اور جب یہ ہے تو پھر اس بیان سے مردوں کے لیے اور کوئی روشن تر دلیل ہوگی ...
نزدیک صاحی وہ شخص ہے جو ہنوز سکر کے مرتبہ کو نہیں پہونچا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ آفات و آلام کو لذات اور فضول
ترجیح دیتا اور ثواب کے دیکھنے یا اپنی عوض و اجر کی اطلاع پانے کی ... لذائذ پر پسند کرتا ہے اور ایسا ...
و آلام میں متالم اور لذائذ میں متلذذ ہوا کرتا ہے اور ... اس سے ...
نو پیدا اور جدید چیز سے غفلت کہ ناغیبت ہے ... جس کا درجہ ...
رضی اللہ عنہم کا جس طرح سکر اور صحو میں اختلاف ہے ...

رتبة من الغائب كما هو عند السكاران الجمع والتفرقة الجمع عندهم مواهب الحق والتفرقة
مكاسب العبد قال الشيخ الاكبر رضي الله عنه الجمع الخصوصية والتفرقة العبودية فما يناله المربوب
بالمجاهدة تفرقة وما يرتقي بالمواهب فجمع فالجامع اوصافه وافعاله مطلقا تنسب الى الرب وفي
المتفرق فقوله عليه السلام الحق ينطق على لسان عمر وقول ابي يزيد رضي الله عنه سبحاني
ما اعظم شاني وقوله تعالى وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى وقوله تعالى اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ
اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ وسائر الخوارق
العادات من المعجزات والكرامات مترتب عن الجمع الذي من شأنه بي يسمع وبي يبصر
وبي ينطق وبي يبطش

حضور غیبت سے اعلیٰ و ارفع درجہ رکھتا ہے کیونکہ غیبت حضور کا صرف ایک واسطہ اور ذریعہ ہے اس مقام پر یہ بات
یاد رکھنی چاہیے کہ غیبت حضور دونوں سکر و صحو سے متاخر ہیں وجہ یہ کہ سکر و صحو اوصاف کے وجود کی خبر دیتے ہیں اور
غیبت حضور اوصاف کے فنا ہونے کو مشعر ہیں اور حاضر جو صاحی کے مقابل میں واقع ہے وہ غائب سے کم رتبہ رکھتا ہے
جیسا کہ صاحی کو سکران کے مقابلہ میں ادنیٰ رتبہ حاصل ہے جمع و تفرقہ صوفیوں کے نزدیک جمع ایسا [illegible]
یعنی خدائے تعالیٰ کا ایسا عطیہ ہے جو انسانی کوشش اور کسب سے حاصل نہیں ہوتا اور تفرقہ کسبی ہے یعنی بندہ کی کوشش
اور کسب سے حاصل ہوتا ہے شیخ الاکبر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جمع خصوصیت کو کہتے ہیں اور تفرقہ عبودیت کو پس جو چیز کہ
مخلوق و مربوب اجتہاد اور کوشش کے ساتھ حاصل کرتا ہے اسے تفرقہ کہتے ہیں اور جس چیز میں خدائے تعالیٰ کے عطیہ سے
ترقی کرتا ہے اسے جمع کہتے ہیں جامع کے تمام اوصاف و افعال مطلقاً خدائے تعالیٰ کی جانب منسوب کئے جاتے ہیں
بخلاف متفرق کے کہ اس کے تمام افعال و اوصاف حق سبحانہ کی طرف منسوب نہیں ہوتے ہیں پس جناب نبی کریم صلی اللہ
علیہ وسلم کا یہ ارشاد الحق ینطق علی لسان عمر اور ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ کا یہ کہنا سبحانی ما اعظم شانی
اور خدائے تعالیٰ کا یہ فرمان وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی اور ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ
ید اللہ فوق ایدیھم اور ومن یطع الرسول فقد اطاع اللہ علیٰ ہذا القیاس انبیاء علیہم السلام کے تمام
معجزات اور اولیائے کرام کے کرامات جو خوارق عادات ہیں یہ سب جمع سے متعلق ہیں جس کی
شان میں ہے بی یسمع وبی یبصر وبی ینطق وبی یبطش۔

وقوله تعالى وقتل داؤد جالوت والافعال المتعددة لاجتماعها مشروحة بالتفرقة [illegible]

لا يسقط عند اهل المذاهب كما زعم طائفة متوسمة في زماننا فضلوا واضلوا الا ان [illegible]

يتقدم على المشاهدة لا فيتعب صاحبها فيها ويتأخر فيتسهل عليه [illegible] فيها

رضي الله عنه [illegible] جعل الجمعة والتفرقة جعل الجهة فيها فالاول يستلزم كونه روحا للعالم

منبسطا ساريا في كل جزء فانت انت مع كل ما كان والثاني [illegible] جزء من اجزائه

ومكانا للاجزاء المتشوشة فمع كل [illegible] ما كنت معه [illegible] او خوف [illegible]

انتظار محبوب عنده والوقوف [illegible] القلب بسبب توقع المكروه [illegible] حقيقة

الانتظار انما يتأتى ممن هيأ جميع اسباب الوصول على حسب الطاقة ومن قصر فيها فانما هو

غرور واعلم ان هذا الزمان زمان السكوت عن حديث الرجاء [illegible]

والتمثيل [illegible] الخوف [illegible] الوقت [illegible]

اور قول باری تعالیٰ کا وقتل داؤد جالوت یعنی داؤد نے جالوت کو قتل کیا۔ اور متعدد افعال [illegible]

سے صادر ہوتے ہیں وہ سب کے سب تفرقہ سے تعبیر کیے جاتے ہیں [illegible] واضح رہے کہ [illegible]

کے ملاحظے کے وقت ساقط نہیں ہوتے جیسا کہ ہمارے زمانے کے ایک گروہ کا گمان ہے وہ لوگ اس

کے قائل ہو کر خود بھی گمراہ ہو گئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کیا کیونکہ مجاہدہ کبھی مشاہدہ پر مقدم بھی ہوتا ہے تو اس وقت

صاحب مجاہدہ کو [illegible] انتظار کرنا پڑتا ہے اور کبھی متاخر بھی ہوتا ہے اس صورت میں مجاہدہ [illegible]

اور سہل ہو جاتا ہے [illegible] ایک بہت بڑا جمع اور ایک [illegible]

کرنا تفرقہ ہے [illegible] لازم ہے کہ تو تمام عالم کی روح ہو اور عالم کے ہر جزء میں منبسط اور ساری ہو اور ہر چیز کے ساتھ تو ہی

تو ہو اور تفرقہ کو یہ امر لازم ہے کہ تو اجزائے عالم میں کا ایک جزء ہو اور اجزائے پریشان عالم کا مکان ہو اور ہر ایک کے

ساتھ [illegible] رجا خوف محبوب کے انتظار میں دل کا راحت

پانا [illegible] مکروہات کی توقع کی وجہ سے دل کا الم ناک اور رنجیدہ ہونا خوف ہے [illegible] انتظار کی حقیقت

اس شخص کو حاصل ہوتی ہے جو حصول کے تمام اسباب بقدر طاقت ہمیشہ مہیا اور طیار رکھتا ہو لیکن جو شخص اسباب کے مہیا

کرنے میں تقصیر کرتا ہو اس کا انتظار محض غرور اور دھوکا ہے یہ بات بھی واضح کر دینے کے قابل ہے کہ یہ زمانہ ایسا [illegible]

زمانہ [illegible] بندگان خدا پر شفقت و مہربانی کے لحاظ سے رجا کی حدیثوں سے سکوت [illegible] اختیار کرنا [illegible]

واسباب الخوف كثيرة كلها يغير الى الطمع فى الجنة او الخلاص عن النار اما خوف الحجاب عن المحبوب
الحقيقى فخوف يذهل عن كل خوف دونه فهذا للصديقين وهما للزهاد والعباد وامثالهم
ونفسى رضى الله عنه هٰهنا ان الرجاء والخوف امران بينهما تقابل التضاد فلا يجتمعان
من جهة واحدة فى محل واحد فما ورد من ان الايمان بين الخوف والرجاء ان كان معناه
ان الانسان من وجه راج ومن ذلك الوجه خائف فهذا يقتضى الى ان يتصف امر واحد
بالمتضادين من جهة واحدة وذلك ليس بموجه فتاويله والله ورسوله اعلم ان يقال قدما
حققنا فى معنى الايمان ان الايمان ذهنى وخارجى فما هو ذهنى هو محل الرجاء وما هو خارجى هو محل
الخوف فان الرجاء لطف ورحمة والخوف قهر وعتاب وسبقت رحمته تعالى على قدرة قال تعالى
نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم وان عذابى هو العذاب الاليم وكذلك الايمان
الذهنى سابق على

کی حدیثین ختم اور تشدد کے ساتھ بیان کرنا زیادہ مناسب ہی کیونکہ اس زمانہ مین لوگون نے اعمال کے ضائع کر
کر بقناعت فقط مغفرت کر لیا ہی اور جس کا بڑا سبب یہی رجا ہی اگرچہ خوف کے اسباب بیشمار ہین جو سب کے سب جنت کی
امید طمع اور دوزخ سے خلاص پانے کی طرف منجر و مقتضی ہین لیکن محبوب حقیقی کے محجوب رہنے کا خوف ایک ایسا خوف ہی
جسکے آگے تمام خوف گرد اور بالکل ماند ہین اور یہ ظاہر بات ہی کہ یہ خوف صدیقون کو نصیب ہوتا ہی اور پہلے دونون خوف زاہدون
و عابدون وغیرہما کے حصے ہوتی ہین یہان کہتا ہون کہ رجا اور خوف ایسے دو امر ہین جن مین ضدیت کی نسبت اور تضاد کا تقابل ہی اور
جن دو امرون مین اس تقابل کا تحقق ہوتا ہی وہ محل واحد مین ایک جہت سے جمع نہین ہو سکتے الضدان لا یجتمعان مشہور مقولہ
ہے اور جب یہ ہی تو حدیث شریف مین جو آیا ہی کہ ایمان خوف و رجا کے درمیان دائر ہی اگر اس کے یہ معنی ہین کہ انسان ایک ہی جہت سے
طامع و امیدوار ہی اور جس سے خائف و ترسان ہی تو یہ معنے صاف طور پر اس بات کے مقتضی ہین کہ ایک ہی چیز دو متضاد یا دو
مختلف چیزون کے ساتھ ایک ہی جہت سے متصف ہو حالانکہ یہ بات بالکل غیر موجہ اور مخدوش ہی پس اس کی تاویل
یہی ہی کہ یون کہا جائے کہ ایمان کی تحقیق مین ہم اس بات کو ثابت کر آئے ہین کہ ایمان کی دو قسمین ہین ذہنی اور خارجی ذہنی ایمان
تو بیشک محل رجا ہی اور خارجی ایمان خوف کا محل وجہ یہ ہی کہ رجا الطاف و رحمت ہی اور خوف قہر و عذاب اور یہ بات پایۂ ثبوت
کو پہونچ چکی ہی کہ حق تعالیٰ کی رحمت اس کے قہر و غضب پر سبقت رکھتی ہی چنانچہ قرآن مقدس کے ایک موقع پر یون ارشاد
ہوا ہی نبئ عبادی انی انا الغفور الرحیم وان عذابی ہو العذاب الالیم یعنی ای محمد آپ میرے بندون کو اطلاع

الایمان الخارجی فالسابق للسابق واللاحق للاحق وحاصله انه یجب علی العبد ان یجعل
باطنه راجیا من الله تعالی فیتفرع علیه انه یطلب من الله تعالی ما شاء ولا یخجل عند الطلب
وظاهره خائفا نادمته ویتفرع علیه ان لا نقصر فی امتثال الاوامر وترک النواهی فالخوف والرجاء
کل واحد منهما افرادی فرادی مدخول کلمة بین فی الحدیث واجب تعدد المضاف الیه فی اللفظ بل
فی المعنی کما حقق البیضاوی فی قوله تعالی عَوَانٌ بَیْنَ ذٰلِکَ وههنا التعدد بحسب الافراد فی المعنی
الرضا قال الجنید رضی الله عنه الرضاء رفع الاختیار قال الحارث رضی الله عنه سکون القلب
تحت جریان الحکم قال ذوالنون رضی الله عنه الرضاء سرور القلب بمر القضاء قال رویم رضی الله
عنه الرضاء الاستقبال الاحکام بالفرح وقال نفسی فدیه رضی الله عنه الرضاء هو فقد الارادة حتی ان الارادة لفقد
الحیرة وهی قد یطلق ویراد بها التردد فی وجود سبحانه والعیاذ بالله من هذا فانها حیرة مذمومة
یورث الدرک الاسفل وقد یطلق ویراد بها احاطة قهر الجلال ولطف الجمال فی کل ان وحال مع عجزه

دیدیجیے کہ میں بخشنے والا مہربان ہوں اور میرا عذاب بھی بڑا دردناک عذاب ہے اسیطرح ایمان فی نفسہ بھی ایمان خارجی پر سبقت
رکھتا ہے پس سابق سابق کے لیے مناسب ہے اور لاحق لاحق کے لیے۔ خلاصہ یہ کہ بندہ کے واسطے یہ لازم ہے کہ اپنے باطن کو خدا تعالے
کی رحمت کا امیدوار ٹھہرائے اور اس صورت میں یہ مسئلہ متفرع ہوگا کہ وہ جو چاہے خدا سے طلب کرے اور سوال اور
خواستگاری کے وقت نادم اور شرمندہ نہ ہو اور اپنے ظاہر کو خدا سے تعالی سے خائف و ترساں رکھے اور اس تک یہ بات متفرع ہوتی
ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اوامر الٰہی کے بجالانے اور منہیات کو چھوڑ دینے میں کبھی تقصیر نہ کرے پس خوف و رجا ہر ایک الگ الگ
اور جدا جدا کلمۂ بین کا جو حدیث ان الایمان بین الخوف والرجاء میں واقع ہے مدخول ہے لیکن لفظ کی حیثیت سے نہیں بلکہ
معنے کے لحاظ سے اور مضاف الیہ کا لفظ میں متعدد ہونا واجب نہیں ہے ہاں معنے میں ضروری ہے جیسا کہ بیضاوی نے خدا تعالے
کے قول عوان بین ذلک میں اسکی تحقیق کی ہے اور اس مقام پر تعدد بہ حیثیت افراد معنے میں ہے رضا جنید رضی اللہ عنہ کہتے
ہیں کہ اختیار کا اٹھا لینا رضا ہے حارث المحاسبی کا بیان ہے کہ دل کا حکم الٰہی کے جاری ہونے کے تحت میں سکون اختیار کرنا رضا ہے
ذوالنون کا قول ہے کہ دل کا قضائے الٰہی کے جاری ہونے میں سکون کرنا رضا ہے رویم رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ احکام الٰہی
کا خوشی سے استقبال کرنا رضا ہے میں کہتا ہوں ارادہ کا گم کرنا حتی کہ گم کرنے کا ارادہ بھی رضا ہے حیرت کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس
لفظ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور خدائے تعالی کے وجود باجود میں معاذ اللہ تردد کرنا مراد لیا جاتا ہے لیکن یہ حیرت بالاتفاق بُرا
مذموم اور بری ہے جو دوزخ کے نیچے کے طبقہ کو واجب کرتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حیرت کا لفظ بولکر اس سے قہر جلال اور

عن درك كيفية تجليات الذات والاوصاف وهي بهذا المعنى من مراتب الرجال من اهل الكمال وهي المسماة
بالحيرة المحمودة و نفسي فيها رضي الله عنه انها مقدمة على الرضا فان الحيرة وان كانت جهة جامعة لكلا
الطرفين الا ان الغالب فيها شوب السكر والغيبة والفناء بخلاف الرضا فانه معرب عن الصحو و
الحضور والبقاء ولكن بينهما من فرق واعلم ان الحيرة تزاد وتنقص قال عليه السلام رب زدني تحيرا فيك الفناء
والبقاء قال بعضهم مراتب مفهوم الفناء اي فناء الجهل والبقاء اي بقاء العلم او فناء المعصية وبقاء الطاعة
او فناء الغفلة وبقاء الذكر فان عدم الاول يستلزم وجود الثاني فالفناء التخلي عن الاوصاف المذمومة
والبقاء التحلي بالاوصاف المحمودة قال ابو سعيد الخراز رضي الله عنه الفناء فناء العبد عن رؤية العبودية
والبقاء بقاء العبد بشاهد الالهية وقال ابو يعقوب النهرجوري رضي الله عنه صحة العبودية في الفناء و
البقاء وقال ابراهيم الشيباني رضي الله عنه علم الفناء والبقاء يدور على الاخلاص والوحدانية وصحة العبودية
وما كان غير هذا فهو المغاليط والزندقة واعلم ان خواصهم لا يستغنون عنهما الا في ابعد نهاية

لطف جمال کا احاطہ ہو حال اور یہ زیادہ تر بین مراد لیا جاتا ہے باوجود اس کے کہ سالک ... اسرار باطنہ کی کیفیت معلوم
کرنے سے عاجز رہتا ہے اور حیرت اس معنے کے لحاظ سے اہل کمال کے مراتب میں ... حیرت کو حیرت
محمودہ کے نام سے اہل تصوف یاد کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ حیرت رضا کا مقدمہ ہے کیونکہ اگرچہ حیرت ایسی جہت ہے جو دونوں
طرفوں کو جامع و حاوی ہے مگر اس میں سکر و غیبت اور فنا کا شائبہ غالب ہوتا ہے بخلاف رضا کے کہ اس کا صحو اور حضور
اور بقا کے ساتھ اظہار کیا جاتا ہے اور ان دونوں باتوں میں آسمان زمین کا فرق ہے اور مشرق و مغرب کا تفاوت ہے
یہ بھی جاننا چاہیے کہ حیرت میں کمی بیشی بھی ہوتی رہتی ہے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے رب زدنی تحیرا فیک
اے خدا میری حیرت کو اور بڑھا۔ **فنا و بقا** صوفیوں کا ایک مختصر سا گروہ اس طرف گیا ہے کہ فنا سے جہل و نادانی کا مٹانا
اور بقا سے علم و دانائی کا باقی رکھنا مراد ہے یا فنا سے فنا معصیت اور بقا سے بقاء طاعت مقصود ہے یا فنا سے فنا
غفلت اور بقا سے بقاء ذکر مراد ہے کیونکہ اول کا عدم دوسرے کے وجود کو مستلزم ہوتا ہے اس صورت میں فنا بری اور مذموم اوصاف
سے خالی ہونے اور بقا اچھے اور پسندیدہ اوصاف کے ساتھ آراستہ ہونے سے عبارت ہے ابو سعید خراز رضی اللہ عنہ فرماتے
ہیں کہ بندہ کا عبودیت کے دیکھنے سے فانی ہونا فنا ہے اور اس کا مشاہدہ الٰہی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے ابو یعقوب
نہرجوری رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ صحت عبودیت فنا اور بقا میں ہے ابراہیم شیبانی رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ فنا و بقا
دونوں کا علم اخلاص و وحدانیت اور صحت عبودیت پر دائر رہتے ہیں اور جو چیز ان کے علاوہ ہوتی ہے وہ سراسر مغالطہ

النهايات في اقصى الامد والغايات فهم يقصدون بالفناء فناء الاوصاف قاطبة وبالبقاء بقاء
الذات واحدة وعندي رضي الله عني فيهما ان الفناء هو الفناء عن الفاني والبقاء هو البقاء
بالباقي فاذا فني الاعتبارات لم يبق الا الذات وعندي ان البقاء بالله عز شانه وجل برهانه من
اواخر المقامات والله ورسوله اعلم بما هو اقصى الدرجات والغايات **اليوم التاسع** في
السماع والوجد والغلبة وغيرها اعلم ان الله سبحانه اودع في السرائر شوقا و
في الضمائر عشقا وجرت عادته تعالى بانه يظهر ويتحرك ويشتد عند سماع الاصوات الحسنة
لمناسبة بينها وبين الارواح **فالندب والاباحة والحرام** يدور على ذلك العشق فان
كان للخالق **فمندوب** وان كان لمخلوق الذي اباح الشارع نظر الشهوة اليه كالزوجة والامة
فمباح وان كان الذي حرم الشارع نظر الشهوة اليه كامرأة غير مملوكة بالمتعة والرقبة والامارد

پیدا ہی ہوا کرتی ہے واضح ہو کہ خواص صوفیہ فنا و بقا کا استعمال تمام نہایتوں کی انتہا اور غایات کی سب سے آخری
درجہ میں کیا کرتے ہیں پس وہ فنا سے تمام اوصاف کا یکبارگی فنا ہو جانا مراد لیتے ہیں اور بقا سے اکیلی اور تنہا ذات کا
باقی رہنے کا قصد کرتے ہیں میں کہتا ہوں کہ فنا کے معنے ہیں فانی سے فنا ہو جانا اور باقی کے ساتھ باقی رہنا بقا ہے
کیونکہ جب اعتبارات راہ فنا میں گم ہو جاتے ہیں تو بجز ذات کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی — میرے نزدیک خدا
تعالیٰ عز اسمہ جل برہانہ کے ساتھ باقی رہنا تمام مقامات میں آخری مقام ہے آگے اللہ اور اس کا رسول اس چیز کو خوب
جانتے ہیں جو تمام درجات و غایات کا انتہائی مرتبہ ہے —

نواں دن سماع اور وجد اور غلبہ وغیرہ کے بیان میں واضح ہو کہ خدا تعالیٰ نے پہلے ہی سے لوگوں
کے اسرار میں شوق اور ضمائر میں عشق ودیعت کر دیا ہے اور عادت الٰہی یوں جاری ہے کہ جب انسان ان دلفریب آوازوں
کو سنتا ہے جن میں ایک خاص قسم کی مقناطیسی کشش اور کہربائی جذب ہوتا ہے اور نیز اس آواز کو شوق و عشق اور
ارواح سے ایک خاص طرح کی مناسبت ہوتی ہے تو اس وقت اس کے شوق و عشق کو ایک ایسی زبردست تحریک پیدا ہوتی ہے
جس کے باعث وہ باطن سے ظاہر میں قدم رکھتے اور جوش و اشتداد میں آجاتے ہیں جب یہ بات معلوم ہو چکی تو اب جاننا
چاہیے کہ ندب اور اباحت اور حرمت اسی عشق پر دورہ کرتے ہیں یعنی [illegible] تو سماع مستحب ہے اور اگر خالق کا عشق نہ ہو
بلکہ اور شخص کا ہو اور اگر کسی ایسی مخلوق کا عشق ہے جس کی طرف شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شہوت سے دیکھنا مباح کر دیا ہے جیسے
منکوحہ بیوی اور لونڈی تو یہ عشق مباح ہے اور اگر ایسی مخلوق کا عشق ہے جس کی طرف شارع علیہ السلام نے شہوت سے نظر کرنا حرام کر دیا

فحرام وهذا ان الحكم ان اذا كان السماع يهيج شهوة السامع

واما اذا امن منهما فلا باس وتجوزان يسمع للنشاط ومن خلا سره عن الكل فيكره له كراهة التنزيه

لانه في حقه عبث والدف والطبل والشاهين والضرب بالقصب وسائر الالات غير المزامير

وذوى الاوتار وطبل الكوبة جائز ثم اعلم ان السعادة التي تفيض عند السماع على ثلثة اقسام

انوار واحوال وآثار وكل منها ينبعث من عالم من عوالم الله تعالى الملكوت والجبروت والملك

وكل منها ينزل على موضع من مواضع الارواح والقلوب والجوارح فالانوار من الملكوت على الارواح

والاحوال من الجبروت على القلوب والآثار من الملك على الجوارح واعلم ان السماع اما هاجم او

متكلف والهاجم هو الذي يزعج القلب في البيان فيه فاما المتكلف هو الذي اذا سمع المستمع فيميل

على المحبوب اما على المرشد واما على الرسول عليه السلام واما على الحق جل جلاله واعلم ان السماع

جیسے اجنبی اور غیر محلوکہ عورت اور بے داڑھی مونچھ کے خوبصورت لڑکے تو یہ عشق حرام ہے ان دونوں قسموں کے عشق میں

سماع حرام ہے بشرطیکہ یہ سماع سامع کی شہوت کو برانگیختہ کرے اور رہ رہ کر ابھارے اور اکسائے لیکن جب سامع شہوت

سے امن میں ہو تو کوئی مضائقہ کی بات نہیں اور جو شخص صرف نشاط کے لیے راگ سنتا ہے تو اسے حلال و مباح ہے

لیکن جس شخص کا قلب ان تمام باتوں سے خالی ہو اس کے حق میں راگ مکروہ ہے تحریمی مکروہ نہیں بلکہ تنزیہی کیونکہ ایسے

شخص کے حق میں سماع عبث اور بیفائدہ فعل ہے چنانچہ دار دف اور طبل اور شاہین وغیرہ تمام وہ آلات جو مزامیر و اوتار

کے علاوہ ہیں سب کا بجانا اور سننا جائز ہے پھر یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ سماع کے وقت جو سعادت عالم بالا سے فائز

ہوتی ہے اوسکی تین قسمیں ہوتی ہیں انوار ایک احوال دو آثار تین اور ان تینوں میں سے ہر ایک چیز خدا ئے تعالیٰ کے تین

عالم یعنی عالم ملکوت عالم جبروت عالم ملک سے پیدا ہوتی ہے اور ان میں ہر ایک ان تین موضعوں ارواح قلوب جوارح

میں سے کسی موضع پر نزول کرتا ہے انوار عالم ملکوت سے پیدا ہو کر ارواح پر نزول کرتے ہیں اور احوال عالم جبروت سے علیحدہ

ہو کر قلوب پر نازل ہوتے ہیں اور آثار عالم ملک سے پیدا ہو کر جوارح پر نزول کرتے ہیں پھر سماع کی دو قسمیں ہیں ایک ہاجم

دوسری متکلف پہلی قسم کا سماع قلب میں ایک ایسی غیر معمولی تحریک اور برانگیختگی پیدا کرتا ہے جو بیان میں نہیں آسکتی

سماع متکلف کی شان یہ ہے کہ جب سننے والا اسے سنتا ہے تو اس کا دل خود بخود ایک بے اختیاری جوش کے ساتھ

محبوب کی طرف برانگیختہ ہوتا ہے یا مرشد و ہادی کی جانب یا جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف طبعی میلان رکھتا ہے

یا حق سبحانہ کے تقدس اور پاکی کی تجلی کی طرف مائل ہوتا ہے۔ سماع کبھی کشف کا باعث و سبب بھی ہوتا ہے

فلا یکون سبب الکشف لانه متغیر ومنه آداب السماع فی المشهور ثلثة الاول ان لا یکون
وقت الصلوٰة وحضور الطعام والشراب والصوارف والثانی ان لا یکون المکان شارعا مطروقا
او موضعا کریه الصورة او فیه سبب یشغل القلب به والثالث ان لا یکون هناک منکر
السماع متزهدا بالظاهر ومتکبرا فی الباطن او متکلف متواجد مرائی ونفسی فیه رضی الله عنی ان
یراعی فیه ایضا حقوقا اخر مع هذه الشرائط الاول ان یکون الحاضرون فی المجلس کلهم علی الوضوء
ما دام السماع قائما والثانی ان یقرأ فاتحة الکتاب وسورة الاخلاص ثلاث مرات ویصلی
علی النبی صلی الله علیه واله وسلم کثیرا والثالث ان لا یجلس احد متربعا ولا یستلقی بل یقعد
علی هیئة الصلوٰة والرابع ان القوالین لا یطمعوا فی الاجرة بل یعطی لهم ذلک تفضلا واحسانا
والخامس ان لا یتکلم احد ولا یضحک بالشهوة ویطرق راسه عند التغنی مصغیا الی ما یقول
المغنی قلیل الالتفات الی الجهات والجوانب مشتغلا بمراعات قلبه محترزا عن التمیز والتثاؤب فان

کیونکہ اُس سے انسانی حالت میں غیر معمولی تغیر اور تغیر پیدا ہوتا ہے
سماع کے آداب اور طریقے سماع کے آداب مشہور روایت میں تین ہیں ایک یہ کہ سماع کی محفل اس وقت گرم
ہونی مناسب ہے کہ نہ تو نماز کا وقت ہو نہ کھانے پانی کے حاضر ہونے کا وقت ہو۔ نہ کوئی مانع و مخل موجود ہو دوسرے یہ کہ سماع
کی محفل کا مکان شارع عام اور چلتے ہوئے راستہ پر نہ ہو نیز ایسی جگہ بھی نہ ہو جسکی ظاہری صورت مکروہ اور ناموزوں ہو یا
اُس مکان میں ایسا سبب بھی نہ ہو جسکی طرف دل مشغول ہو جائے تیسرے یہ کہ اس محفل میں کوئی سماع کا منکر نہ ہو یا
جو لباس زہد سے آراستہ اور باطن میں متکبر متکلف نخوت پسند ہو یا ریاکار موجود نہ ہو میں کہتا ہوں کہ سماع کی ان
مذکورہ شروط کے ساتھ چند اور بھی ایسے حقوق ہیں جنکی رعایت سالک پر واجب و ضروری ہے۔ اول یہ کہ محفل سماع میں
جسقدر لوگ حاضر ہوں سب با وضو ہوں اور جب تک مجلس سماع قائم رکھی جائے حاضرین وضو ہی سے رہیں دوسری
یہ کہ مجلس سماع کے جمنے سے پیشتر سورۂ فاتحہ اور تین بار سورہ اخلاص پڑھ کر جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت درود
پڑھنی چاہیے تیسرے یہ کہ اس مجلس میں کوئی شخص نہ پالتی مار کر بیٹھے نہ چت لیٹے بلکہ جسطرح نماز کے قعدہ میں بیٹھا جاتا
ہے اسی ہیئت پر بیٹھے چوتھے یہ کہ قوال اجرت کے طامع و حریص نہوں بلکہ جو کچھ انہیں دیا جاوے اسے تفضل و
احسان سمجھیں پانچویں یہ کہ کوئی کسی سے کلام کرے نہ دیکھے نہ ہنسی بلکہ راگ گانے کے وقت اپنا سر نیچا جھکا کے بیٹھے
اور جو کچھ قوال کہہ رہا ہو اسکی طرف ہمہ تن مصروف ہو رہے اور دیگر جہات و جوانب کی طرف بہت کم متوجہ ہو ہاں یہ ضرور ہے کہ

فان غلبت الوجد وحرك بغير اختيار فهو معذور واذا رجع الاختيار فليعد الى هدوه وتفصيل المقام ان الاختيار والشعور مفهومان متغائران فهنا اربعة صور عدمهما ووجودهما ووجود الاول مع عدم الثاني وعدم الاول مع وجود الثاني والحالة المحمودة في السماع الرابعة وهي اولى من الاولى والباقيتان ماذونتان ووجه الاولوية ان صاحب الوجد حالته كحالة المغضوب فانه يدرك افعاله وآثار افعاله فان المغضوب اذا اشتد به الغضب فيطلق امرأته او يلطم وجهها او يضربها او يقتلها فانه يعلم ان بالطلاق يقع التفرقة ويلطم وجهها تنالها الذلة من الضرب ومن الضرب ادنى من القتل لكن في صدور هذه المراتب مسلوب الاختيار كذلك الواجد مسلوب الاختيار في الحركات والسكنات مع الشعور ويفهم مرام القوال وتمزيق الاثواب واعطاءها فالكذب في التواجد لسلب الشعور ايضا ليس على شيء لامتري ان السكارى في مجالسهم

جب تک سماع کی مجلس گرم رہے قلب کی رعایتوں میں مشغول و مصروف رہے کھانسنے اور کھنکارنے اور جماہیاں لینے سے بچتا رہے پس اگر وجد غالب ہو اور بے اختیاری تحریک ظاہر ہو تو معذور ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بات ضروری اور لابدی ہے کہ جب اختیار رجوع کرے اس مقام کی تفصیل یہ ہے کہ اختیار اور شعور دو متغایر مفہوم ہیں اور دونوں کو ملا کر اس جگہ چار صورتیں پیدا ہو سکتی ہیں ایک دونوں کا عدم دوسرے دونوں کا وجود تیسرے اول کا وجود دوسرے کا عدم چوتھے اس کے برعکس یعنی اول کا عدم دوسرے کا وجود لیکن حالت سماع میں یہی چوتھی صورت یعنی اختیار کا عدم اور شعور کا وجود محمود اور پسندیدہ ہے کیونکہ یہ چوتھی صورت پہلی صورت سے بہرحال اولیٰ اور بہتر ہے اور باقی دونوں صورتیں مشترک ہیں چوتھی صورت کے اولیٰ اور انسب ہونے کی یہ وجہ ہے کہ صاحب وجد کی حالت بالکل ویسی ہی ہوتی ہے جیسے نہایت غضبناک اور غصیلے شخص کی حالت جبکہ غضب و غیظ میں ہوتی ہے غضبیلا آدمی غصہ کے وقت اپنے افعال کے آثار کو اچھی طرح سمجھتا اور ان کا شعور رکھتا ہے دیکھیے جب کسی غضبناک آدمی کے غصہ کی آگ بڑی تیزی کے ساتھ بھڑک اٹھتی ہے تو وہ یا تو اپنی بیوی کو طلاق دیدیتا یا اس کا منہ پیٹنے لگتا ہے یا لکڑی سے مارنے لگتا ہے یا قتل کر ڈالتا ہے اور اوسے اس بات کا بخوبی علم و شعور ہوتا ہے کہ طلاق کی وجہ سے فرقت جدائی واقع ہو جائیگی اور منہ پر طمانچے مارنے سے عورت کو تنبیہ ہوگی اور ہاتھ سے مارنا لکڑی کی ضرب سے ادنی درجہ رکھتا ہے اسی طرح ضرب قتل کے اعتبار سے ادنی درجہ رکھتی ہے یہ سب کچھ ہوتا ہے لیکن وہ ان مراتب کے صدور میں مسلوب الاختیار ہوکر کرتا ہے علی ہذا القیاس صاحب وجد بھی حرکات و سکنات میں مسلوب الاختیار ہے گو قوال کے کلام کے سمجھنے کا شعور رکھتا اور کپڑوں کو پھاڑ کر پھیر کر قوالوں کو دینے کا علم رکھتا ہے پس جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ سماع کے وقت اختیار کے ساتھ شعور کا بھی سلب ہوتا

يفضلون من شرب ولا يتغشى على من شرب وغشي ولا ينبغي ان يبتلى به حياء من ان يقال
انقطع عن القرب وجده ولا ان يتواجد خوفا من ان يقال هو قاسي القلب عديم الصفا والرقة واذا
وجد من قلبه عدم الحضور للسماع يخرج من المجلس ولا يضيع وقته فان كل ما يسمع بعد ذلك حرام
عليه **والسادس** ان الصوفي اذا غلبه الوجد وشهق وقام يقوم كل حاضر المجلس معه للتعظيم
والتبجيل وبعضهم يتصدى لحفظه لا بحيث يحبسون اعضاءه بل يدعون ويبالغون ان لا يجري
عليه ما يكسر جوارحه واذا سكن وتغشى فيلقى في طرف من المجلس ويبالغ في ان لا يكشف من
عورته وان امر في تلك الحالة بتكرار ذلك البيت او الرباعي او المصراع في ذا المقام ولم يكن
مرغوب الحاضرين الصاحين فليقصد ما امره.

چاہیے وہ ٹھیک نہیں کہتے۔ دیکھیے نشہ بازوں کی مجلسوں میں اسی نشہ باز کو لوگ ترجیح دیتے ہیں جو نشہ پیتا اور بیہوش
نہیں ہوتا ہے بخلاف ان نشہ بازوں کے جو نشہ پیکر مدہوش ہو جاتے ہیں انہیں لوگ کسی گنتی میں نہیں لاتے۔ اور
سالک کو اس شرم کے مارے وجد میں ہمیشہ مستغرق رہنا اور اسی پر مداومت کرنا لائق نہیں کہ مبادا لوگ یوں کہنے لگیں کہ
اس شخص نے اپنے وجد کو قرب سے منقطع کر لیا اسی طرح اس خوف سے تکلف وجد کرنا بھی لائق نہیں کہ اسے قاسی القلب
اور عدیم الصفا اور عدیم الرقۃ کہا جائیگا بلکہ سالک کو چاہیے کہ جب اپنے دل میں سماع کی عدم حضوری پائے اور یہ معلوم کرے کہ
میرا دل سماع کی طرف متوجہ نہیں ہوتا تو فورا مجلس سماع سے نکل آئے اور اپنے بیش قیمت اور عزیز وقت کو ضائع اور برباد
نہ کرے کیونکہ اس حالت کے بعد سے راگ سننا محض حرام اور ناجائز ہے۔ چھٹے یہ کہ جب صوفی پر وجد غالب ہو اور وہ ایک
بے اختیارانہ جوش کے ساتھ کھڑا ہو جائے تو حاضرین مجلس کو بھی تعظیم و تکریم کے لیے کھڑا ہو جانا چاہیے اور ان میں سے
بعض لوگ صاحب وجد کی حفاظت کے درپے رہیں لیکن نہ اس حیثیت سے کہ اس کے اعضا کو روک دیں اور ہاتھ پاؤں
پکڑ لیں بلکہ انہیں بالکل ڈھیلا چھوڑ دیں ہاں اس بات میں زیادہ کوشش اور مبالغہ کریں کہ اس پر کوئی ایسا صدمہ
نہ پہنچے جس سے اس کے اعضا ٹوٹ جائیں یا انہیں کوئی آفت پہنچ جائے اور جب اس حالت میں سکون پیدا
ہو جائے اور عالم بیہوشی میں زمین پر گر پڑے تو مجلس سے ہٹا کر ایک کنارہ ڈال دیا جائے اور اس میں
کوشش کیجائے کہ کہیں سے اس کا ستر نہ کھلے اور اگر وہ اس حالت میں کسی بیت یا رباعی یا مصرعے
کی تکرار کا حکم کرے تو گو ان حاضرین مجلس کو جو عالم صحو میں ہیں مرغوب اور پسند خاطر نہ ہو لیکن پھر
بھی اس کے حکم کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے اور قوال کو مناسب ہے کہ

بل الاولی ان یتبع القوال فی احواله انه بای مصرع وبیت یزعج قلبه ویهیج شوقه فعلیه ان یتکرر ذلک ولم ینتظر الی ان یامره به السامع آنه اذا ختم المجلس یقرء الفاتحة وسورة الاخلاص ثلث مرات معها ویصلی علی النبی صلی الله علیه واله وسلم کثیرا ومن ترک هذه الآداب والحقوق فهو لاهٍ مبتدع واثمه له اکبر من نفعه **وللمشائخ** رضی الله عنه فیه عبارات واشارات **قال** ذوالنون رضی الله عنه السماع وارد الحق یزعج القلوب الی الحق فمن اصغی الیه بحق تحقق ومن اصغی بنفس تزندق **وقال** الشبلی رضی الله عنه السماع ظاهره فتنة وباطنه عبرة فمن عرف الاشارة حل له سماع العبرة والا فقد استدعی الفتنة وتعرض البلیة **وقال** ابوعلی الرودباری رضی الله عنه فی جواب من ساله عن السماع لیتنا تخلصنا راسا براس **وقال** واحد من المشائخ السماع تنبیه الاسرار لما فیها من المغیبات **وقال** ابوالفضل رضی الله عنه السماع زاد المضطرین

اس مقام میں اس کے بتائے ہوئے مصرعے یا بیت کو بار بار اور مکرر سہ کرر گاتا رہی بلکہ اس کے لائق ہی کہ صاحب وجد کے حال کا ہر وقت تتبع کرتا رہی کہ کون سے لفظ اور کس مصرعے سے اس کے دل میں برانگیختگی پیدا ہوئی ہی اور شوق بھڑکا ہی پس اسے لازم ہی کہ خود اس لفظ یا مصرعہ یا بیت کی تکرار کرے اور اس کے حکم کا منتظر نہ رہی ساتویں یہ کہ جب مجلس برخاست ہو تو سب حاضرین سورۂ فاتحہ پڑھکر تین بار سورۂ اخلاص اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر بکثرت درود پڑھیں یہ مجلس سماع کے آداب ہیں جنہیں ہم نے مختصرا بیان کیا ہی جو شخص ان آداب کو ترک کرے اور ان مجلسی حقوق کو نظر انداز کردے وہ مرتکب لہو و بدعتی ہی اور اس کا گناہ اس کے لیے نفع سے اکثر ہی اب مشائخ رحمہم اللہ کی اس بارہ میں مختلف عبارات و اشارات ہیں ذوالنون مصری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سماع ایک ایسا وارد حق ہی جو دل کو حق کی جانب برانگیختہ کیا کرتا ہی تو جو شخص سماع کی طرف دل کے ساتھ متوجہ اور مائل ہوتا ہی وہ مرتبۂ تحقیق کو پہونچ جاتا ہی اور جو نفس کے ساتھ اس کی طرف توجہ کرتا ہی وہ زندیق اور بیدین ہو جاتا ہی شبلی رضی اللہ عنہ کا قول ہی کہ سماع کے ظاہر میں فتنہ اور باطن میں عبرت ہی جو شخص اشارہ کو پہچانتا ہی اس کے لیے سماع عبرت حلال و جائز ہوتا ہی اور جو شخص اسکا لیاقت نہیں رکھتا وہ اپنے تئیں مبتلائے فتنہ کرتا اور آفت و بلا کا سامنا کرتا ہی ابوعلی رودباری رضی اللہ عنہ سے جب کسی نے سماع کی بابت دریافت کیا تو آپ نے اس کے جواب میں یوں فرمایا کہ کاش ہم برابر ہی چھوٹ جاتے اور اسکی وجہ سے ہم پر کوئی مواخذہ نہ کیا جاتا بعض مشائخ رحمہم اللہ کا قول ہی کہ سماع اون اسرار کی تنبیہ ہی جن میں بہت سے مغیبات مضمر ہیں ابوالفضل رضی اللہ عنہ کا بیان ہی کہ سماع مضطرین کا توشہ

فمن وصل استغنی عن السماع قال الجنید رض شعر

الوجد یطرب من فی الوجد راحته   والوجد عند حضور الحق مفقود

قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی   عن رویة الوجد من فی الوجد موجود

ولقد نقل الینا متواترا ان بعض کبراء العارفین مثل النوری والدراج وامثالهم ماتوا فی السماع فلو کان السماع یغایر الواصلین فما حالهم والکلمة الطیبة ههنا للسید محمد المشتهر بگیسو دراز ان المنتهی الذی لا یحرکه السماع اذ رکبه آفة الانتهاء له فان المطلوب غیر متناه وتجلیاته غیر متناه بالنسبة للعبد المتناهی غیر متناه فاین الانتهاء قال ابو یزید رضی اللہ عنہ

شربنا واهرقنا الجرعة بعد جرعة فما نفد الشراب وما رویت

سفر ہے تو جو شخص منزل مقصود تک پہونچ گیا وہ سماع سے مستغنی اور بے پروا ہو گیا جنید رضی اللہ عنہ اس بارہ میں اکثر یہ اشعار پڑھا کرتے تھے شعر

الوجد یطرب من فی الوجد راحته   والوجد عند وجود الحق مفقود

قد کان یطربنی وجدی فاشغلنی   عن رویة الوجد من فی الوجد مقصود

یعنی وجد اس شخص کے لیے طرب بخش ہوتا ہے جس کو وجد میں راحت ملتی ہے اور وجود حق کے وقت وجد گم ہو جاتا ہے اکثر میرے وجد نے مجھے عیش و طرب بخشا لیکن اس کے ساتھ ہی اس چیز سے باز رکھا جو وجد سے مقصود و مطلوب تھی اور ہم تک یہ بات متواتر النقل ہوتی آئی ہے کہ بعض کبار عارفین جیسے نوری اور دراج وغیرہما سماع کی حالت میں انتقال کر گئے (یا جیسا کہ ہمارے زمانہ میں واصل باللہ فانی فی اللہ حضرت مولانا محمد حسین صاحب الہ آبادی مطہر اللہ علیہ ثنا جیبہ صنو انہ و خفرانہ نے عرس اجمیر شریف میں قدسی کی ایک بیت پر جان دی) پھر اگر سماع غیر واصلین کے ساتھ مخصوص ہوتا تو اس مقام پر ان حضرات کا کیا حال ہونا چاہیے تھا۔ سید محمد گیسو دراز کے ایک قول اور قیمتی قول سے معلوم ہوتا ہے کہ سماع مبتدی اور منتہی دونوں کے لیے خوب چیز ہے کیونکہ آپ فرماتے ہیں کہ جس منتہی کے دل میں سماع تحریک نہیں پیدا کرتا وہ ایسا شخص ہے جسے اس کی انتہا کی آفت نے پا لیا ہے حالانکہ مطلوب غیر متناہی ہے اور اس کی تجلیات کی بھی کوئی انتہا نہیں ابو یزید بسطامی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں شعر

شربنا واهرقنا جرعة بعد جرعة   فما نفد الشراب ولا رویت

یعنی ہم نے عشق کی شراب گھونٹ لے لے کر پی اور اپنے ارد گرد بہائی نہ تو شراب ہی ختم ہوئی اور نہ ہماری ہی اس سے سیری ہوئی

فلا انتهاء لمقامه ٭ قال الجنيد رضي الله عنه الرحمة ينزل على الفقير في ثلث مواضع عند الاكل
فانه لا ياكل الا عند الحاجة وعند الكلام فانه لا يتكلم الا بالضرورة وعند السماع فانه لا يسمع
الا عن وجد ٭ وقال ابو عبد الله النباجي السماع ما اثار فكرة او اكتسب عبرة وما سواه فتنة
ولقد سمي فيه رضي الله عنه في السماع نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة واعلم ان ما احال الاول له
تاثير فيه فمن فيه غشيته بالذوبان كثافته ومن هو جيد فيزيد بالاحراق لطافته ٭ الوجد
والوجود والتواجد اعلم ان المشائخ قالوا الاول بمعنى انعدم والثاني بمعنى يافت و
هما حالان ينبعثان من السماع فيحظ بعضهم منه الكرب ويحرق بعضهم منه الطرب فالاول
فاقد المراد والثاني واجده وبكل ذلك تغير في صفة الطالب والمطلوب لا تغير فيه فغاية ما يقال
في الاول انه سر بين الطالب والمطلوب وغاية ما يقال في الثاني انه فضل من المحبوب الى المحب

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام کی کوئی انتہا نہیں جنید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خدا کی رحمت فقیر پر تین
مقاموں میں نازل ہوتی ہے ایک کھانے کے وقت کیونکہ وہ بغیر ضرورت اور حاجت کے کھانے کی طرف ہاتھ نہیں بڑھاتا
دوسرے بات کرنے کے وقت وجہ یہ کہ وہ ضرورت ہی کے وقت بات کیا کرتا ہے تیسرے سماع کے وقت کیونکہ وہ وجد
ہی کی ضرورت سے راگ سننے کی طرف رغبت ظاہر کرتا ہے ابو عبد اللہ نباجی کا قول ہے کہ سماع وہ ہے جو فکر کو برانگیختہ
کرے اور عبرت حاصل کرائے ورنہ اس کے علاوہ جو سماع ہے وہ فتنہ و فساد کی بھڑکتی ہوئی آگ ہے میں کہتا ہوں سماع
خدا کی سلگائی ہوئی آگ ہے جو دلوں پر چڑھی چلی آتی ہے یہ بھی واضح رہے کہ کوئی ایسا شخص نہیں ہے جس میں اس آگ کی تاثیر
نہو پس جس شخص میں میلا اور کھوٹا پن ہوتا ہے اس آگ میں جلنے سے اس کی کثافت دور ہو جاتی ہے اور وہ جید اور کھرا
بن جاتا ہے اور جو خود جید اور کھرا ہوتا ہے اس میں جلنے سے ایک قسم کی زیادہ لطافت پیدا ہو جاتی ہے وجد و وجود و
تواجد یہ واضح ہو کہ مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ وجد کہتے ہیں ندوہ و ملال کو اور وجود کے معنے پانے کے ہیں اور یہ دونوں
ایسی حالتیں ہیں کہ سماع سے پیدا ہوتی ہیں بعض لوگوں کو تو اس سے کرب و اضطراب حاصل ہوتا ہے اور بعض کو عیش و
طرب۔ پھر اول یعنی وجد سیطرح مراد کو گم کرنے اور مقصود کو فوت کرنیوالا ہے سیطرح ثانی یعنی وجود مراد و
مقصد کو پا لینے والا ہے اور یہ دونوں حالتیں اگرچہ طالب کی صفات میں متغیر و متبدل ہو جاتی ہیں لیکن مطلوب
میں کبھی تغیر واقع نہیں ہوتا پس نہایت اس چیز کی جو اول کی نسبت کہا جا سکتا ہے یہ ہے کہ وجود
محبوب کی جانب سے تو فضل اور احسان ہے محب کی طرف۔ بعض حضرات صوفیہ فرماتے ہیں

وقال بعضهم رضی الله عنه ان الوجد کیفیة للقلب اما من الفرح والطرب واما من الترح و
التعب فعلی الاول للواجد سکون فی عین المشاهدة بسبب کشف الحجاب وعلی الثانی حرکة
فی غلیاء الشوق لعدم الوصول الی المآب وینبغی ان یعلم ان سلطان العلم ارفع مرتبة واعلی
منزلة من الوجد فانه اذا غلب علیه ما یرفع عنه الخطاب ای الثقل الذی هو مناط الثواب و
العقاب فالحق بمن یرفع عنه التکلیف وانه دون رتبة بخلاف ما اذا سلط علیه العلم فهو مع
ذلک مشرف التکلیف مطرف بطراز الاوامر والنواهی وکم بینهما من فرق **والتواجد** فهو تبانی
الوجد بتکلف وذلک تعرض نعماء الله تعالی وشواهده علی القلب وملاحظة المامول وتمنی
الوصول لا لریاء واظهار منزلة بین الاخوان وابراز مشاکلته بارباب العرفان فانه حرام محض محظور
بحت **وقال** بعض المشائخ التواجد ظهور ما یجد فی باطنه علی ظاهره ومن قوی تمکن فسکن

کہ دل کو درد اور الم پہونچانے کا نام وجد ہے اور دل کو الم دو چیزوں سے پہونچتا ہے فرح اور طرب سے یا رنج و تعب سے
پہلی صورت میں تو صاحب وجد کو کشف حجاب کی وجہ سے عین مشاہدہ میں سکون ہوتا ہے اور دوسری صورت میں
مقاصد تک نہ پہونچنے کے سبب سے اوس کے غلیان شوق میں حرکت ہوتی ہے یہاں یہ بات بھی جاننے کے لائق ہے کہ
سلطان علم وجد سے مرتبہ میں ارفع اور قدر و منزلت میں اعلےٰ ہوا کرتا ہے کیونکہ جب سالک پر وجد کا غلبہ ہوتا ہے تو
اس سے وہ خطاب اٹھ جاتا ہے جو ثواب و عذاب کا مدار علیہ ہے اس وقت یہ شخص اُن لوگوں میں مل جاتا ہے
جن سے شرعی تکلیف اٹھ جاتی ہے اس صورت میں اسکا کم رتبہ ہونا ظاہر بات ہے بخلاف اس حالت کے
جبکہ اس پر سلطان علم کا تسلط ہوتا ہے پس سالک اس وقت مع اپنی اصلی حالت کے شرف تکلیف سے مشرف
ہوتا ہے اور اوامر و نواہی کے زیور کے ساتھ آراستہ و پیراستہ ہوتا ہے اور ان دونوں حالتوں میں جو فرق ہے
اظہر من الشمس ہے۔ **تواجد** تکلف اور تصنع سے وجد لانا تواجد ہے اس حالت کے پیش آنے کی یہ وجہ ہے کہ جب خدا
تعالیٰ کی نعمتیں اور اُس کے شواہد سالک کے دل پر عارض ہوتے ہیں اور وہ اپنی اُمید اور حصول آرزو کو ملاحظہ کرتا
تو بہ تکلف وجد کرنے لگتا ہے نمود و ریا اور اپنے ہمسروں میں قدر و منزلت ظاہر کرنے اور اصحاب عرفان کے ساتھ مشابہت
پیدا کرنے کی غرض سے نہیں یا یہ خداوندی نعمتوں کے پیش آنے کی وجہ سے کیونکہ ریا وغیرہ کے لیے وجد کا اظہار کرنا
نہ صرف ممنوع و محظور ہی بلکہ حرام محض ہے لیکن بعض مشائخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ جو چیز سالک کے باطن پر وارد ہوتی ہے
اُس کا سالک کے ظاہر پر واضح ہونا تواجد ہے جو سالک قوی ہوتا ہے وہ اُس وقت اپنی جگہ پر برقرار رہتا اور سکون پذیر ہوتا ہے

قال اللہ تعالیٰ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وانا قد اشبعنا المقام ھذا والغلبۃ حال تبدو لہ لا یمکنہ معہا ملاحظۃ السبب فی الامراعاۃ الادب فربما یخرج الی بعض ما ینکر علیہ من لم یعرف حالہ ویرجع علی نفسہ صاحبہا اذا سکنت ومنشاھا علی الاکثر اما الخوف او الھیبۃ او الجلال او الحیاء **والرقص** ھو التحول والتدور والتحرک بالایدی بالاشارات والرقاب وضرب الارجل عند المقاطع علی طبق اصول النغمات لا اصل لہ فی الشریعۃ والطریقۃ الا ان فی سلطان الوقت قد ینزعج القلب ویضطرب الجوارح ولیس ھذا رقصا مصطلحا ومن سماہ رقصا فلیتبوأ مقعدہ فی اللاھین **والولہ** یحسن من حرم الشارع نظر الشھوۃ الیہ کالنسوۃ الغیر المملوکۃ متعۃ و رقبۃ والامارد ممنوع علی قول کلھم واجمعھم

اسی قسم کے لوگوں کے بارہ میں خدا تعالیٰ فرماتا ہے تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربھم ثم تلین جلودھم وقلوبھم الی ذکر اللہ یعنی ذکر الٰہی کے اثر سے اُن لوگوں کے جسموں پر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے پروردگار سے خائف و ترساں رہتے ہیں پھر ان کی جھڑیاں اور دل ذکر الٰہی سے نرمی قبول کرتے اور اُس طرف طبعی میلان رکھتے ہیں اور ہمنے اس مقام کو اپنے بعض خطوط میں نہایت توضیح و تفصیل کے ساتھ لکھا ہے۔ غلبہ یہ ایک ایسی حالت ہے کہ جس میں سالک کو وہ چیز نظر آتی ہے جس کے ساتھ سبب کا ملاحظہ اور ادب کی رعایت محض ناممکن ہوتی ہے اسی لیے اکثر اوقات اس سے وہ باتیں ظہور میں آتی ہیں جنپر اُس کا حال نہ پہچاننے والے نکتہ چیں ہوتے اور سخت انکار سے پیش آتے ہیں لیکن جب سالک کا نفس سکون اختیار کرتا ہے تو وہ پھر اپنے نفس کی طرف رجوع کرتا اور فوراً اپنی حالت کو درست کر لیتا ہے اور غلبہ کا منشا اکثر اوقات یا تو خوف ہوا کرتا ہے یا ہیبت یا جلال و حیا۔ **رقص** اور گرد گھومنے اور گردش کرنے ہاتھ نچانے گردن ہلانے اور اصول نغمات کے مطابق مقاطع پر پاؤں کو دھمکا دینے ٹھوکر لگانے کا نام رقص ہے اگرچہ شریعت اور طریقت میں اسکی کوئی اصل نہیں لیکن حالت وجد کے مسلط ہونے کے وقت کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دل خود بخود برانگیختہ ہوتا ہے اور ہاتھ پاؤں مضطربانہ حرکت کرنے لگتے ہیں مگر یہ مصطلح رقص نہیں ہے اور نہ اسے کوئی مذہب طریقت رقص کہتا ہے جو لوگ اس حالت کا نام رقص کہتے ہیں اونکا شمار لاہین اور بیہودہ لوگوں میں کیا جاتا ہے۔

ولہ شارع نے جسے شہوت کی نظر سے دیکھنا حرام ٹھیرایا ہے جیسے اجنبی اور غیر مملوکہ عورتیں اور بے ڈاڑھی مونچھ کے حسین و خوبصورت لڑکے ان کے حسن پر شیدا و فریفتہ ہونا ولہ ہے اور یہ تمام صوفیوں کے قول کے مطابق

واما ما وقع من بعضهم ففيه طعن المشائخ رضي الله عنهم والحكايات فيه اكثر من ان يحصى
وتقصي فيه رضي الله عنه ان ما وقع منهم لا يخلو اما ان يكون في الابتداء او الانتهاء وجه اما
الاول فوجهه ان المرشد الكامل طبيب حاذق يداوي المسترشد بما فيه نفعه ومعلومات
المحبة سر معنوي تهيج لذة ادراك المحبوب والامور المنوطة بالحواس الظاهرة اكثر ظهورا واشد
بروزا من الامور المربوطة بالحواس الباطنة ولما كان الله تعالى متعاليا عن الدرك بحكم
لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ كانت قلوب الواجدين لمحبة معرضة
عن التأثر مع ان ما تأتي بها القلوب من المهلكات بسبب الهجران عن المبدأ الاول بمانع عنه
ويعين على النفور فالمرشد الكامل قد يامر بالشغف والكلف وهو وان ليس في اختيار
الا ان التقليد قد يفضي الى نشاءة التحقيق

محض ممنوع اور حرام ہے یہی وجہ ہے کہ جب بعض صوفیوں سے یہ قبیح اور ناشایستہ فعل ظہور میں آیا تو مشائخ
رحمہم اللہ نے ان میں سخت سخت چہ میگوئیاں اور طعنہ زنیاں کیں اور اس بارہ میں اسقدر حکایتیں و نقلیں وارد ہوئی ہیں
جو شمار میں نہیں آسکتیں میں کہتا ہوں کہ بعض صوفیوں سے جو اس فعل کا وقوع ہوا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں ہے
یا تو سالک کے ابتدائی زمانہ میں واقع ہوا ہے یا انتہائی زمانہ میں جو سالک سے ابتدا میں واقع ہوا ہے اس کی وجہ تو یہ ہے کہ مرشد
کامل جو ایک نہایت تجربہ کار اور حاذق طبیب ہوا کرتا ہے اپنے مرید و معتقد کا ایسی چیز سے علاج کیا کرتا ہے جس میں خاطر
خواہ نفع و بہبودی متصور ہوا کرتی ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ محبت ایک ایسا معنوی امر اور باطنی بات ہے جو محبوب کے
پا لینے کی لذت سے پیدا ہوتا ہے یہ بھی کہ جو امور حواس ظاہرہ پر موقوف اور منحصر ہوتے ہیں وہ ان امور سے جو
حواس باطنہ کے ساتھ رابطہ اور تعلق رکھتے ہیں ظہور میں اکثر اور بروز میں اشد ہوا کرتے ہیں اور جبکہ خدائے تعالیٰ بحکم
آیہ لا تدرکہ الابصار وہو یدرک الابصار وہو اللطیف الخبیر (اس کو آنکھیں نہیں پا سکتیں اور آنکھیں اس کے احاطہ
ادراک میں ہیں وہ نہایت باریک باریک چیزوں سے واقف اور دانا ہے) کسی کے پا لینے اور ملاقی ہونے سے پاک اور
منزہ ہے تو جو لوگ اس کی محبت میں طامع اور حریص تھے ان کے دل اس حکم کے سنتے ہی ٹوٹ گئے اور اثر قبول کرنے
سے اعراض کر بیٹھے باوجودیکہ مبدء اول سے ہجران کی وجہ سے نازک اور خطرناک مقامات میں کود پڑنے کے لیے
آمادہ ہوتے تھے کیونکہ یہ ہلاکت خیز اور دوری کی [illegible] باز رکھتی اور نفرت دلاتی ہے پس مرشد کامل جب یہ حال دیکھتا
ہے تو واسطے عشق و محبت کرنے کا حکم کرتا ہے اور اگرچہ عشق و محبت اختیاری امر نہیں ہے مگر پیروی کرنا تقلید محض ہے جو تحقیق کے منشا تک پہنچا دیتی ہے

فيطرء عليه انكسار وخشوع ومذلة وخضوع ويضمحل عنه الغرور والتكبر والرعونة والتفاخر
فيتخلى عن الرذائل ويتحلى بالفضائل فيجذب المرشد الكامل الى المقصود الاعلى والمطلوب الابهى
سأل استاذي اداء الله بركاته عن الشيخ برهانپوري قدس سره ان بال المشايخ انهم يامرون المريدين
في الاول بالدعوة ويصرفون اعمارهم فيما لا يعنون فاجاب انهم لما لم يروا فيهم قوة انطباع الجذب
امروهم بالرياضة ليضمحلوا فيتجذبوا وآما في الاواخر فلان الصوفي اذا تهيأ لان يتجلى الله سبحانه
عليه تجليا ذاتيا او صفاتيا او اسمائيا فقد يتجلى بصورة من الامارد والنسوان عليه ويكون
ذلك التجلي كالبرق الخاطف فكلما يرى المتوحد تلك الصورة يلتذ كما يلتذ في ذلك الآن
وقال بعض الكبراء من كمل الافراد اعلم ان الكامل في مشرب التحقيق والتوحيد من شاهد
بالبصيرة جماله

اس صورت میں سالک پر انکسار خشوع عاجزی خضوع طاری ہو جاتے اور غرور و تکبر رعونت تجبر مضمحل و ناپید
ہو جاتے ہیں اور اسوقت وہ نکمی اور ناکارہ عادات سے بیزاری اور نفرت اختیار کر لیتا اور شایستہ و بایستہ اخلاق
سے آراستہ و پیراستہ ہو جاتا ہی غرضکہ اسیطرح مرشد کامل سے آہستہ آہستہ اعلی مقصد اور ارفع مطالب کی طرف
کھینچ لیجاتا ہے میرے استاذ نے شیخ برہانپوری رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کہ حضرات مشائخ رحمہم اللہ کو
کیا ہو گیا ہی کہ مریدوں کو ابتدائی زمانہ میں دعوات کا حکم کرتے اور انھیں ایسی باتوں کا حکم کر دیتے ہیں جو
صوفیوں کے حال کے کسیطرح لائق و زیبا نہیں ہوتیں۔ فرمایا کہ جب شیوخ اپنے مریدوں اور معتقدوں میں
انطباع جذب کی قوت نہیں دیکھتے تو انھیں ریاضت کا حکم کرتے ہیں تاکہ وہ مضمحل ہو کر جذب کا مادہ حاصل
کریں غرضکہ یہ اس فعل کی وجہ بیان ہوئی جو ابتدائی زمانہ میں سالک سے واقع ہوتا ہی رہا وہ فعل جو انتہائی درجہ
میں واقع ہوتا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ صوفی جب اس بات کے لیے آمادہ اور تیار ہو جاتا ہے کہ خداے تعالی اس پر
ذاتی یا صفاتی یا اسمائی تجلی کرے تو خداے تعالی بے داڑھی مونچھ کے خوبصورت لڑکوں اور عورتوں کی صورت میں
اس پر تجلی کرتا ہی لیکن یہ تجلی دیرپا نہیں ہوتی بلکہ کوندنی بجلی جیسی ہوتی ہی کہ طرفۃ العین سے کبھی پہلے کوند کر اور اپنی تابانی
دکھا کر غائب ہو جاتی ہے جب یہ صورت موحد کو نظر آتی ہے تو اسے ان صورتوں میں وہی لذت حاصل ہونے
لگتی ہی جو اس وقت حاصل ہوئی تھی۔ بعض کبراء صوفیوں میں کمال امتیاز کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں یوں فرماتے
ہیں کہ مشرب تحقیق و توحید میں وہی شخص کامل ہوتا ہے جو مظاہر کونی حسی میں اسی طرح آنکھ سے جمال مطلق کا مشاہدہ کرتا

في المظاهر الروحاني المعنوي فان الجمال له تعالى اعتبارين الاطلاق والتقييد اما الاول فهو الجمال
الذي من حيث هو هو العارف يشاهد هذا الجمال المطلق في الفناء في الله سبحانه واما الثاني فهو
الجمال المتنزل في المظاهر الحسية او الروحانية فالجاهل قد يرى الجمال بانه جماله تعالى تنزل
الى المظهر الحسي او الروحي و عنه العارف يرى الجمال بانه جمال هذا المظهر المشاهد ثم بينهما من
فرق فالاول عشق و عبادة والثاني فسق وغباوة واما طعن المشائخ فيه فهو لاصلاح احوال المريدين
حتى لا يكون ذلك دين لهم وعادة ولا يكون الطريق الواضح مستورا عنهم والحق ان التشبث
بالمظاهر الصورية والتعلق بها يجوز لاهل البصيرة الا ان الاستقرار على هذا الامر والانهماك
فيه الى اخر العمر غير مقبول عندهم لانه كمال النقصان ولم يرو من احد بل التجاوز
عن هذه الورطة اهم والتفصي عنها انتهى

جس طرح بصیرت سے مظاہر روحانی معنوی میں اس کے جمال کو دیکھتا ہے کیونکہ حق تعالی کے جمال کے لیے
دو اعتبار ہیں ایک اطلاق دوسرا تقیید پہلا اعتبار تو جمال ذاتی حقیقی ہے اور عارف اس جمال مطلق کا فنافی اللہ کے
مرتبہ میں مشاہدہ کرتا ہے اور دوسرا اعتبار جمال تنزلی ہے جو مظاہر حسیہ یا روحانیہ میں نزول کرتا ہے پس عارف
تو اس مقید جمال کو دیکھکر یا ان خیال اس کا والہ و شیدا ہو جاتا ہے کہ یہ جمال حق تعالی ہی کا ہے جس نے مظہر حسی یا روحی
کی طرف نزول فرمایا ہے لیکن غیر عارف اس جمال کو دیکھ کر اس حیثیت سے فریفتہ ہوتا ہے کہ یہ خوبصورتی اور جمال اسی
مشاہد اور مرئی چیز کا ہے اور ان دونوں اعتباروں میں جو فرق ہے وہ اظہر من الشمس ہے اور جب یہ ہے تو پہلے اعتبار
کو عشق اور عبادت کہتے ہیں اور دوسرے کو فسق و غباوت۔ اب رہی یہ بات کہ جب بعض صوفیوں کے نزدیک ظاہری
حسن و جمال پر فریفتہ ہونا اور جمال مقید سے دلبستگی حاصل کرنا جائز ہے تو پھر مشائخ ایسے لوگوں پر کیوں طعن کرتے
اور انھیں مذمت و برائی کے ساتھ کس لیے یاد کرتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے لوگوں پر مشائخ کا طعن کرنا
صرف محجوبین کی اصلاح حال کے لیے ہے تاکہ ان کے لیے یہ دستور نہ پڑ جائے اور عادت و رویہ میں داخل نہ ہو جائے
اور جو راستہ واضح اور ظاہر ہے وہ ان سے مستور و مخفی نہ رہے اور حق بات یہ ہے کہ گو صور ظاہری پر شیفتہ ہونا اہل بصیرت
کے لیے جائز اور مباح ہے لیکن اس پر ہمیشگی اور مداومت کرنا اور آخر عمر تک اسی میں منہمک رہنا اہل تصوف کے نزدیک
ناپسندیدہ ہے کیونکہ یہ کمال نقصان ہے اس کے علاوہ اس بارہ میں اہل کمال سے کوئی روایت بھی مروی نہیں
ہے بلکہ اس صورت سے نکلنا اور اس خطرناک مقام سے عبور کر جانا نہایت ضروری اور اہم بات ہے۔

اليوم العاشر اعلم وفقك الله تعالى وتقدس بكسب ما يوصلك الى المقصود وخلاصك
عن جميع ما يحجبك عن الموجود ويؤديك الى ما هو المعدوم والمفقود ان الانسان ذو لطيفة
شريفة له في اكمالها ربح الدارين وفي اهمالها خسران الكونين يجب على العاقل ان يراعي في
تصقيلها وتصفيتها وتجليتها وتزكيتها ولا تيسر ذلك لك الا باستيعاب الاوقات بالذكر
والفكر ولا تقدر بذلك الا بعد ان تعلم مرتبة الهمة والوقت فانهم قالوا قيمة المرء همته
وقالوا الوقت سيف قاطع ولما علمت ان الدنيا مزرعة الآخرة وان آنا منها لا يساوي قرنا
من العقبى فيمكنك ان تجهد على كسب الذكر والفكر ولا تلتفت لحظة الى ما يعوقك عن الكسب

دسواں دن سبق الی الخیر یعنی نیکی اور بھلائی کی طرف سبقت کرنے کے
بیان میں ۔ جان تو اے مخاطب خدائے تعالیٰ تجھے اُن باتوں کے حاصل کرنے کی توفیق عنایت
کرے جو تجھے منزل مقصود تک پہنچائیں اور ان تمام چیزوں سے خلاصی اور رہائی عطا فرمائے جو
تیرے لیے موجود و مقصود سے حجاب اور روک کا باعث ہو کر معدوم و مفقود کی طرف مؤدی ہوں
کہ انسان میں ایک ایسا شریف اور مبارک لطیفہ ہے جسے معراج کمال پر پہنچانے سے وہ دین و دنیا
کا فائدہ حاصل کر سکتا ہے اور جس کے چھوڑ دینے اور ضائع اور اکارت کرنے میں دارین کا نقصان و
خسران نقد وقت اُس سے حاصل ہے اور جب یہ ہے تو دانشمند اور ہوشیار شخص کو واجب اور ضرور ہے
کہ اُس لطیفہ سے کدورت و زنگ دور کرنے اور صاف و مجلی رکھنے اور پاک صاف کرنے میں پوری
کوشش کرے اور حتی الامکان اُس کے جلا دینے اور منور کرنے کی ہمیشہ رعایت کرے لیکن اے مخاطب
یہ بات تجھے اُسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جبکہ تیرے تمام اوقات فکر و ذکر کے جلا اور گھیرنے والے ہوں یعنی تو ہمیشہ
ذکر و فکر میں ڈوبا رہے اور کبھی اُس سے ذہول اور غفلت نہ کرے اور ذکر و فکر میں دوام مشغول رہنا جبھی متصور ہو سکتا ہے
کہ تو اپنی ہمت و وقت کے مراتب کا اچھی طرح اندازہ کر لے اور ہمت کا قطعی طور پر یقین کر لے کہ وقت سیف قاطع اور شمشیر
بران ہے جب تجھے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے یعنی جیسا اس میں بوئے گا آخرت میں ویسا ہی
پھل پائے گا اور دنیا کی ایک آن عقبیٰ کے ایک قرن کے بھی برابر اور مساوی نہیں ہو سکتی لہٰذا تجھ کو ضرور ہے
کہ ذکر و فکر کے حاصل کرنے میں اپنی ساری ہمت اور تمام اوقات گزار دے اور ایک ساعت ایک لمحہ
کبھی ایسی چیز کی طرف مشغول و مصروف نہ ہو جو تیرے ذکر و فکر کے حاصل کرنے میں خلل انداز ہو

فان من ساوی یوماه فهو مغبون وطرق الذکر والفکر شتی اذ ما من سلسلة الا ولها طریق
خاص اهلها به الی المقصود فائزون وکل حزب بما لدیهم فرحون والطریق الذی من الله
سبحانه وتقدس به علی مؤلف هذه الرسالة فی الوصول الی المامول اقوی الطرق واعلاها
وابهاها واسناها الا ان الذی یتمکن من استقامة هذا الطریق ومن یلزمه لعمری قلیل الوجود کیف
وهو یتوقف علی ان یکون المستفیض صاحب الفطرة السلیمة الزکیة والقریحة الجلیلة
البهیة والطبع النقاد والفکر الوقاد وکان الجنید رضی الله عنه ینشد هذا الرباعی کثیرا فی المجالس عند
طلاب هذا العلم رباعی

علم التصوف علم لیس یعرفه	الا اخو فطنة بالفهم موصوف
ولیس یعرفه من لیس یشهده	وکیف یشهد ضوء الشمس مکفوف

کیونکہ جس شخص کے دو دن (اگلا پچھلا) برابر ہوے یا مساوی رہے وہ نقصان اور ٹوٹے میں پڑ گیا ذکر اور فکر کے
مختلف اور متعدد طریقے ہیں وجہ یہ کہ مشہور متعارف سلسلوں میں سے کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جس کے واسطے
کوئی خاص طریقہ مقرر نہ ہوا ہو جس سے اس سلسلہ والے اس طریقہ سے فائز الی المقصود ہوں وکل حزب
بما لدیھم فرحون یعنی ہر فرقہ اور ہر گروہ اس چیز سے خوش ہے جو اس کے پاس موجود ہے لیکن ذکر و فکر کا جو
طریقہ خداے تعالے نے اس رسالہ کے مؤلف پر الہام فرمایا ہے اور اپنے فضل عمیم سے جس طرز و روش کے ساتھ
کاتب الحروف پر احسان فرمایا ہے وہ مقصود کی طرف پہونچنے میں تمام طریقوں سے زیادہ قوی اور اعلی طریقہ ہے اور جو خوبی
اور عمدگی اس میں پائی جاتی ہے وہ کسی اور طریقے میں نہیں پائی جاتی لیکن اس طریقے سے مستفیض ہونے والے
اور اس پر برقرار رہنے والے یعنی زندگی کی قسم بہت ہی تھوڑے لوگ ہیں اور تھوڑے کیونکر نہوں اس طریقہ کی بنا ہی
ایسے قواعد پر ہے جو ہر کس و ناکس سے بن نہیں پڑتے کیونکہ جو اس طریقہ سے مستفیض ہونے کا ارادہ رکھتا ہو اس کے
لیے ضروری ہے کہ وہ صاحب فطرۃ سلیمہ ذکیہ ہو اس کی عادتیں و اطوار بہت اچھے اور شائستہ ہوں اس کی طبع نقاد اور
فکر وقاد ہو حضرت جنید رضی اللہ عنہ اس علم کے طالبوں کے حضور میں اکثر مجالس میں یہ رباعی ورد فرمایا کرتے تھے رباعی
علم التصوف علم لیس یعرفه الا اخو فطنة بالفهم موصوف ولیس یعرفه من لیس یشهده وکیف یشهد ضوء الشمس مکفوف
یعنی علم تصوف ایک ایسا دقیق اور باریک علم ہے جس سے بجز ان لوگوں کے اور کوئی واقف نہیں ہو سکتا جو صاحب
فطنت ہو اور فہم و ذکا کے ساتھ موصوف ہو اس علم کا وہ شخص بھی عارف نہیں ہو سکتا جو اس کا مشاہدہ نہ کرے اور بھلا آدمی

وانی اظن ان من مارس بالعلوم العقلیة فهو علی بصیرة فیه ولکن الاهم ان یبلغ وما
علینا الا البلاغ المبین والله یهدی من یشاء فنقول بیان طریقة المصطلح ما یسبق بالخیر موقوف علی
تمهید مقدمة فاعلموا ان ادراک الحق تعالی علی وجهین ادراک بسیط وهو عبارة عن ادراک
وجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الادراک وعن ان المدرک هو وجود الحق سبحانه وادراک
مرکب وهو عبارة عن ادراک وجود الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراک وبان المدرک هو وجود الحق
سبحانه والادراک الاول حاصل لکل احد فان کل من رأی شیئا فیدرک منه اولا الوجود ولکنه
غافل عن ادراک هذا الادراک فانه لغایة ظهوره تعالی قد غفل عن ادراک الحق السابق بعد
بغیر المدرک فی آن من الآنات واما الادراک الثانی فهو محل الصواب والخطاء والایمان والکفر و
التفاوت فی مراتب العارفین بتفاوت مراتب هذا الادراک المرکب واذا مهد هذا فاعلموا ان
النائم یجب اولا ان یغتسل من ماء بارد او حار د

آفتاب کی روشنی کیونکر نظر آسکتی ہے میرا گمان ہے کہ جو شخص علوم عقلیہ کی ممارست [illegible] بدلولی
رکھتا ہوا سے اس علم میں کافی بصیرت حاصل ہوسکتی ہے اور چونکہ ایسے لوگ اس زمانہ میں قلیل الوجود بلکہ نادر الوجود ہیں اس
لیے اس طریقہ میں مصروف ہونے والے اور اس روش پر چلنے والے بہت کم نظر آتے ہیں اور اسی وجہ سے اس طریقہ کا خاتمہ
کرنا بے سود ہے لیکن تبلیغ کے مفہوم کو پیش نظر رکھکر اس کا اظہار مناسب معلوم ہوتا ہے تب ہم کہتے ہیں کہ ہمارے طریقہ کا
بیان جسے ہمنے سبق الی الخیر کے ساتھ تعبیر کیا ہے وہ ایک مقدمہ کی تمہید پر موقوف ہے اور وہ یہ کہ حق تعالی کے ادراک اور
پا لینے کی دو صورتیں ہیں ایک ادراک بسیط یعنی حق تعالی کے وجود کا ادراک کرنا لیکن اس کے ساتھ ہی اس ادراک سے
غفلت و ذہول کرنا اور ساتھ ہی مدرک یعنی حق سبحانہ کے وجود سے بھی غافل ہو جانا دوسرے ادراک مرکب یعنی حق سبحانہ
کے وجود با جود کا ادراک کرنا اور اس ادراک و شعور کے ساتھ اس بات کا علم بھی حاصل کرنا کہ مدرک حق سبحانہ کا وجود ہے
پہلا ادراک یعنی بسیط تو ہر شخص کو حاصل ہو سکتا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کو دیکھتا ہے وہ اسے دیکھتے ہی اس کے وجود کا
ادراک کر لیتا ہے لیکن فوراً اس ادراک اور مدرک سے محض غافل و ذاہل ہو جاتا ہے کس لیے کہ حق تعالی اپنے نہایت ظہور
کی وجہ سے مدرک کے سابق ادراک سے غائب ہو جاتا ہے اور چونکہ اس میں کبھی ایک سی [illegible] تغیر و تبدیل نہیں ہوتا اس لیے انسان کے ادراک سابق کے
ساتھ ہی اس سے علیحدہ ہو جاتا ہے اور ادراک ثانی یعنی مرکب ادراک ایک ایسا ادراک ہے جو صواب خطا ایمان کفر کا محل ہے اور اسی
ادراک کے مراتب متفاوت ہونے کی وجہ عارفین کے مدارج میں تفاوت واقع ہوا کرتا ہے جب یہ مقدمہ تمہید پا چکا تو اب جاننا

ثم يلبس لباسا طاهرا ويصلي التحية ويجلس على المصلى مستقبل القبلة ويستغفر الله تعالى كثيرا ويصلي
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم كثيرا ثم يغمض عينيه ويتوجه الى الحقيقة وجود المطلق تعالى
وتقدس من غير مزاحمة تغاير في حقه تعالى من كونه متعينا باي تعين زائد ولا شك ان في هذه
الحالة يحصل له الغيبة ويذهل من جميع الحجب النورانية والظلمانية ولو يتطرق شوب تعين في
ذاته تعالى كالجوهرية والعرضية والجسمية وغير ذلك يدفع بالهرب الى الوجود المطلق اذ [illegible]
اللاحق لا بالعقول عن السابق فلو يتطرق خاطر ووسواس فينفيه بالفرار الى صرافته وتجنبه [illegible]
وعز برهانه ويهتم في امتداد الغيبة حتى يقوى هذا الربط عليه في القوة ثم يشرع في ان يفتح عينيه
ويرى في كل موجود او وجود خاص وجود المطلق عن كل قيد حتى الاطلاق ويتنشأ له في هذا المقام
نوع حرارة وحرقة في النظر فيكون كل من المنظر والمسمع والمشاهد والمذاق والملمس وغيرها متوجها
اليه بطريق التبعية والوجود المطلق الساري في الكل بطريق الاصالة ويتنوع الامر الناظر [illegible]

چاہیئے کہ تائب کو سب سے پیشتر واجب ہی کہ ٹھنڈے یا گرم پانی سے غسل کرکے صاف اور پاک لباس زیب تن کرے
اس کے بعد دو رکعت تحیۃ الوضوء ادا کرکے قبلہ کی طرف رخ کیے ہوئے مصلے پر بیٹھا رہے اور خدائے تعالیٰ سے بہت گناہوں
اور لغزشوں کی نہایت خشوع وخضوع کے ساتھ گڑگڑا کر مغفرت مانگے اور جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر کثرت سے درود پڑھے
ازاں بعد اپنی دونوں آنکھیں بند کرکے حقیقت جامعہ یعنی وجود مطلق تعالیٰ وتقدس کی طرف پوری اور کامل توجہ کرے
لیکن بغیر مزاحمت تغیر کے خدائے تعالیٰ کے حق میں یعنی اُس کے کسی تعین زائد کے ساتھ متعین ہونے کا خیال نہ کرے اور اس میں
ذرا بھی شک نہیں کہ اس حالت میں سالک کو غیبت حاصل ہوتی ہے اور وہ تمام ظلمانی اور نورانی پردوں اور حجابوں سے
غفلت کرتا ہے اور اگر اس وقت خدائے تعالیٰ کی ذات میں تعین کا کوئی شائبہ سے عارض طاری ہوتا ہے جیسے جوہر اور
عرضیت اور جسمیت وغیرہ کا شائبہ تو وہ اُسی وجود مطلق کی طرف بھاگ کر دفع کر دیتا ہے کیونکہ لاحق اُسی وقت حاصل
ہوتا ہے جبکہ سابق سے غفلت کیجاتی ہے اور اگر کوئی خطرہ کرنے والی چیز اور وسوسہ سے عارض ہوتا ہے تو وہ خدا جل شانہ
کی صرافت بحت کی طرف متوجہ ہو کر فوراً اس کی نفی کر دیتا ہے اور امتداد غیبت میں بڑی سرگرمی اور کوشش کے ساتھ اہتمام کرتا ہے حتی کہ
یہ ربط نہایت درجہ قوت حاصل کر لیتا اور انتہا سے زیادہ قوی ہوجاتا ہے پھر سالک اس امر میں شروع کرے کہ اپنی دونوں آنکھیں کھولے
اور ہر موجود خاص میں یا ہر وجود خاص میں اسی کے وجود کو دیکھے جو ہر قید سے مطلق ہے حتی کہ قید اطلاق سے بھی اس مقام کی نظر
میں ایک خاص قسم کی حرارت اور حرقت اور شوق پیدا ہوجاتی ہے اور ہر منظر ہر مسمع ہر مشاہد ہر مذاق ہر ملمس وغیرہ اسی کی طرف

فالافعال التي لا يجب فيه كمال توجه الحقيقة الجامعة كالمشي في السبيل
ونظارة البساتين والسوالك وجواب المسلم وعند تهذيب المهذب
وامثال ذلك لا ينطرق في صدورها عن فاعلها بت وقطع في
اغلب الاحوال واما الافعال التي يجب فيها كمال توجهها كدرس العلوم الغامضة وفكر الاشعار
وحل المعنى واللغز وامثال ذلك ينطرق في صدورها عن فاعلها بت وقطع في اغلب الاحوال ولكن يجب
ان يجاهد حتى لا ينحط من هذا الربط خاطره وهل هذه الا الدرجة القصوى والمرتبة العليا في المعرفة
والتوحيد وهذا الربط ذكر سر السر وعند الا ذكر سر السر وذكر الروح وذكر القلب وذكر اللسان يوجد الا [illegible]
واعلم ان القوة الغيبية الباعثة لحفظ الربط وضعفها بانت امارات قبح الاوائل فقد يتكلم كلاما فينقطع
عنه وصار انقطاع ويتدارك بل قد ينسى ويذهل عما سبق وهكذا في الاستماع فانه قد يذهل عما سمع
يعتقد انه سامع هو غائب عن نفسه وقد لا يجد في الاطعمة لذة بل قد لا يدري ما يأكل ومثل هذا في

بالتبعیۃ متوجہ ہوتا ہے اور وجود مطلق ہر ایک چیز میں بالذات جاری ساری ہوتا ہے اور اسی جگہ اس کا امر خاطر قسم قسم کا ہوجاتا
پس جن افعال میں کمال توجہ حقیقت جامعہ واجب نہیں ہوتی جیسے رستہ چلنا باغات و جنگلات کا نظارہ کرنا سلام
کرنا سلام کا جواب دینا وغیرہ تو ان افعال کے صدور میں اس کے فاعل سے اکثر احوال میں بت و قطع عارض نہیں ہوتا اور
جن افعال میں کمال توجہ واجب ہوتی ہے جیسے دقیق و غامض علوم کا درس دینا اشعار میں فکر کرنا باریک لاینحل مضمون کا حل
کرنا عجیب و غریب [illegible] کی توضیح کرنا وغیرہ تو ان افعال کے صدور میں اغلب احوال میں فاعل سے بت و قطع عارض ہوتا ہے
لیکن عارف کو ضرور ہے کہ یہاں تک مجاہدہ کرے کہ یہ عظیم الشان ربط اس سے کبھی فوت نہ ہو کیونکہ یہی ایک ایسا درجہ ہے جو معرفت
و توحید میں مرتبہ علیا اور درجہ قصوی کہلایا جاتا ہے اور یہی ربط ذکر سر السر ذکر روح اور ذکر قلب [illegible] اور ذکر لسان [illegible]
واضح ہو کہ قوت غیبیت [illegible] ربط [illegible] حاصل ہوتا [illegible] کہ اکثر ایسا
ہوتا ہے کہ سالک کوئی بات کہتا ہے مگر [illegible] اس کے ساتھ ہی [illegible] کلام منقطع ہوجاتا اور وہ سکوت اختیار [illegible]
اختیار کر لیتا ہے زبان [illegible] اور [illegible] بات کو [illegible]
جاتا ہے اور اس [illegible] غفلت [illegible] حالت [illegible] قیاس کرنا چاہیے کہ [illegible]
سے غفلت کرتا ہے مخاطب کو اگرچہ [illegible] بات کا یقین ہوتا ہے کہ [illegible] لیکن وہ [illegible] سے بالکل
غافل و غائب ہوتا ہے اسی طرح کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کھانا [illegible] مطلق لذت نہیں پاتا بلکہ جو کچھ کھاتا ہے اسے بھی [illegible]

كمال تلك النسبة والربط قد يجرح ولم يتنبه لذلك كما كان حال الصحابة رضوان الله تعالیٰ عليهم اجمعين في حال الصلوة واعلم ان هذا الاشتغال لايجوز عند شيوخ الملالك وورود الكلال على البال فيجب عند هذه الامور بالنفي والاثبات خفية وعندي ان الذكر بالاسم الاعظم مناسبة بالمراقبة من النفي والاثبات فان النفي والاثبات يستلزم الامرين المتباينين المستلزم للتمايز عنهما المستلزم لشأن الحقيقة الجامعة وبيانها بخلاف الاسم الاعظم فانه لبساطته وجامعيته لايستلزم ذلك وبالجملة خيار الاذكار من هذه الحيثية قال الله تعالىٰ قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون الآن للمبتدي ذكر النفي والاثبات انفع من هذا الذكر فان جبلة الانسان على الكثرة لا الوحدة الا ما شاء الله تعالىٰ فمرتبة الكثرة يقتضي نفيا واثباتا ثم اعلم ان حبس النفس له دخل كلي في تجلية القلب وتصفيته الى الطريق امكانه ان يجلس بان يضع الرجل اليمنى على الفخذ اليسرى ثم يضع الرجل اليسرى على الفخذ اليمنى فسموا اهل الجوك من

کرسکتا کہ یہ کیا چیز ہے اور میں کیا کھا رہا ہوں اور یہ نسبت و ربط جب معراج کمال پر پہونچ جاتا ہے تو اس وقت اثر ایسا ہوتا ہے کہ اگر اس کے جسم پر گہرے گہرے زخم بھی لگائے جائیں تو بھی اسے خبر نہیں ہوتی اور زخموں کے درد کو مطلقاً محسوس نہیں کرتا جیسا کہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کا نماز میں حال ہوا کرتا تھا کہ وہ اس متبرک عبادت میں اس درجہ محو اور غرق ہوتے تھے کہ کسی موذی چیز کا ان کو احساس نہ ہوتا تھا لیکن یہ واضح رہے کہ جب سالک کے دل پر اندوہ و ملال کا ہجوم ہوا اور کسل و تکان عارض و طاری ہو تو اس وقت یہ اشتغال جائز نہیں بلکہ ان امور کے پیش آنے کے وقت اسے نفی و اثبات کا خفیہ ذکر کرنا واجب ہے مگر میرے نزدیک نفی و اثبات کے مراقبہ کے مقابلہ میں اسم اعظم کا ذکر کرنا اس کے لیے بہتر ہے کیونکہ نفی و اثبات کا ذکر ایسے دو امروں کو مستلزم ہے جو باہمی امتیاز کو مستلزم ہیں اور یہ امتیاز حقیقت جامعہ کے افتراق و اثبات کو مستلزم ہے بخلاف اسم اعظم کے کہ وہ اپنی بساطت اور جامعیت کی وجہ سے اس بات کو مستلزم نہیں ہے غرضکہ اسم اعظم اس حیثیت سے خیر الاذکار ہے اللہ فرماتا ہے آپ فرمائیے اللہ پھر انکو انکی کج بحثی میں لہو و لعب کرتا ہوا چھوڑ دیجیے ہاں یہ بات صحیح ہے کہ مبتدی کے واسطے نفی و اثبات کا ذکر اسم اعظم کے ذکر سے زیادہ نافع ہے کیونکہ انسان کثرت پر مجبول و مخلوق ہے نہ وحدت پر اور کثرت کا مرتبہ نفی و اثبات کو مقتضی ہے پھر واضح ہو کہ قلب کے روشن اور صاف کرنے میں حبس دم کو بڑا دخل ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ سالک قبلہ رخ مربع بیٹھے اور دائیں پاؤں کو بائیں ران پر رکھے پھر بائیں پاؤں کو دائیں ران پر رکھے۔

كذا اهل الهند يسمونه بكم وهذه الجلسة نافعة جدا على المؤمن في سلب شهوة الفرج ثم يفتح الفم ويجلب الريح ويحبس
ويلصق اللسان بعد قلبه بالحنك ويضع يديه على كفي قدميه ويذكر الله جل شانه ثم اذا انفدت الطاقة
يسرح النفس شيئا فشيئا قليلا قليلا ولا بضيق ولا بحيث يجر الى مرض فاعلم ان الصوفي يجب ان يهتم اهتماما
ويعتني اعتناء في تحصيل ذلك الربط وتربيته وتقويته مع توحيد العزيمة والجمعية والاطمينان التام والمواظبة
على هذه الحالة على الدوام او في اكثر الاوقات دون فترة ولا توزع خاطر ولا تشتت عزيمة مع الجزم
بان كماله تعالى ذاتي ويحيط بجميع الاوصاف سواء يظهر حسنها او لا وان ادراك كل مدرك قاصر في
احاطة ذاته تعالى وهو كما هو لو شاء يظهر في اي صورة من صور العالم ولو شاء تنزه من كلها ولا حلول ولا
اتحاد تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وعليه في الاوائل ان يترك جميع المشاغل المخلة له ولو كانت النوافل
والدعوات والاوراد وكلما يميل الطبع عن المراقبة يذكر قياما وقعودا وعلى جنبه الا ان يفوز فوزا عظيما
هذا ما من الله سبحانه على هذا العبد من طريق المشائخ رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وههنا فوائد

کنارہ ہند کے جوگی لوگ اسی ہیئت کا نام بکم رکھتے ہیں اور یہ جلسہ فرج کی شہوت کے زائل کرنے میں نہایت مفید
ہے اس کے بعد منہ کھولکر ہوا کو کھینچے اور زبان کو پلٹ کر تالو سے لگا دے اور دونوں ہاتھوں کو پاؤں کے دونوں تلووں
پر رکھکر خدا کا ذکر کرتا رہے لیکن جب طاقت جاتی رہے تو سانس کو تھوڑا تھوڑا چھوڑے اور پہلے ہی اسقدر تنگ نہ کرے کہ اس سے
کوئی مرض اٹھ کھڑا ہو۔ واضح ہو کہ صوفی کو اس ربط کے حاصل کرنے میں اہتمام بلیغ اور اعتنا کامل سے کام لینا چاہیے اور
اس کی تربیت و تقویت میں کوشش کرنا چاہیے اور عزیمت کو مستحکم کرنا چاہیے اور دلجمعی و اطمینان پیدا کرنا چاہیے اور اس
حالت پر ہمیشگی کرنی چاہیے یا اکثر اوقات میں کیونکہ کسل و تکان اور پریشانی خاطر اور تفرق عزیمت کے وقت اس کا اہتمام
کرنا درست نہیں ہے اور یہ بھی لازم ہے کہ اس بات پر عزم بالجزم کر لے کہ خدا تعالے کے تمام کمالات ذاتی ہیں اور وہ تمام اوصاف
کو گھیرے ہوئے ہے عام اس سے کہ اس کا حسن ظاہر ہو یا نہو نیز اس امر کا بھی عزم کرنا چاہیے کہ ہر مدرک کا ادراک ذات باری
کے احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور وہ جیسا کہ پہلے تھا اب بھی ہے اگر چاہے تو اس عالم کی صورتوں میں سے جس صورت میں اسے
منظور ہو ظہور کرے اور اگر چاہے تو تمام صورتوں سے تنزہ حاصل کرے لیکن پہلی شق میں نہ تو اسکے لیے حلول ہے اور نہ
اتحاد و تعالی اللہ عما یقول الظالمون علوا کبیرا اسی طرح صوفی پر ابتدا زمانہ میں واجب ہے کہ ان تمام مشاغل کو یکلخت چھوڑ دے
جو اسکے درجہ شغل میں خلل انداز ہوں اگرچہ وہ مشاغل نوافل اور دعائیں اور وظائف ہی کیوں نہوں اور جب اسکی طبیعت مراقبہ سے اچاٹ ہو جائے تو
کھڑے بیٹھے لیٹے خدا کا ذکر کرے یہانتک کہ فوز عظیم کے اعلی درجہ پر فائز ہو یہ وہ احسان ہے جس سے خدا تعالے نے اس بندہ کو بطریق مشائخ رضی اللہ عنہم نوازا

اخرطرحنا عنا فانه ان لاينبغے وقت صلوٰۃ المغرب بنجاوز الحد فی الافطار وانما اخرنا هذا البيان الى اليوم العاشر فان كان مهمانی نفسہ بعجيب لوقدم علے جميع الايام لاستحسن لوجهين الاول ان الاشتغال بطريق الرجال يستعقب الوصال وحصول المال مع شرح البال فی الغدو والاصال واليوم العاشر من العشرة الاخيرة من شهر رمضان المبارك يستعقب العيد وهو يوم الطرب والفرح والثانی ان كل ما ذكر فی الايام السابقة كانه توطية لذكر هذا المطلب الاعلے والمقصد الاسمى فنا خيره عنها فی اللفظ تقديمه علے الكل بحسب المعنے هذا اخرما اوردنا نسويده فی هذه الايام وعلے الله التوكل فی الابتداء والاختتام وهو ينجينی عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام ويعصمنی عن هفوات الاقدام وزلات الاقلام وصلے الله تعالی علے خير الانام محمد واله الكرام ما دامت شريعة وطريقة وحقيقة منورة من مصابيح قلوب العارفين

اور ایک عظیم الشان نعمت سے ممتاز فرمایا اگرچہ اس جگہہ اور بھی بہت سے فوائد قابل ذکر ہین لیکن ہم انکو اس خوف سے قلم انداز کرتے ہین کہ مغرب کی نماز کا وقت ہاتھہ سے نہ نکلجائے اور افطار کا وقت حد سے متجاوز نہو جائے اور ہمنے اس بیان کو دسوین روز تک مؤخر کیا اگرچہ حقیقت مین سب سے زیادہ مقصود بالذات یہی بیان تھا اور اس لحاظ سے اگر اسکو تمام ایام سے مقدم ذکر کیا جاتا تو مناسب ہوتا لیکن دو وجہون سے مؤخر کیا گیا ایک یہ کہ حصول وصال اور سفا پر کامیاب ہونا حسن کی وجہ سے صبح و شام دل مین عیش و طرب کی امنگین پیدا ہوتی ہین اور صوفی ہمہ تن اپنے تئین کامیاب دیکھتا ہے اس اشتغال کے بعد حاصل ہوتا ہے جو بطریق رجال ہم پہ فائز ہوتا ہے اور رمضان المبارک کے اخیر عشرہ کا دسوان دن بھی ایسا دن ہے جس کے بعد عید آتی ہے جو عیش و شادمانی کا دن ہے اس مناسبت کی وجہ سے اس بیان مین تاخیر کی گئی۔ دوسرے یہ کہ ایام سابقہ مین جو مضامین ذکر کیے گئے ہین وہ گویا اس مطلوب اعلی اور مقصود ارفع کے لیے تمہید تھے پس اس بیان کا لفظ مین مؤخر ہونا گویا تمام ایام پر معنے کے لحاظ سے مقدم ہونا ہے۔ یہ آخر اس چیز کا ہے جسے ہمنے ان دنون مین لکھنا چاہا تھا اور ابتدا اور اختتام مین اللہ ہی پر بھروسہ ہے وہی شکوک و شبہات کے تیرہ و تار جنگلون اور اوہام کی ظلمت خیز تاریکیون سے نجات دینے والا ہے اور مجھے قدمون کے ڈگمگانے اور قلمون کی لغزشون سے بچانے والا ہے خدا ے تعالے اپنے بہترین مخلوق جناب نبی عربی صلی اللہ علیہ و سلم اور آپ کی اولاد پر رحمت نازل فرمائے جب تک کہ آپکی شریعت طریقت حقیقت عارفین کے دلون کے

فی اللیالی والایام واہل البدع والحلول والالحاد والاتحاد منکوسون فی جیوب الکفر والظلام والاثام وارباب السنۃ واصحاب التوحید مطعونون عن جہلۃ العوام ومغبوطون لخواص الانسان والجان بمشاہدۃ مقاماتہم فی دار السلام ثبت

چراغوں سے روشن و منور رہے اور بدعتیوں اور معتقدین حلول واتحاد اور ملحدوں کے سر کفر و گناہ کے گریبانوں میں جھکے ہوئے رہیں اور جب تک کہ ارباب سنت و اصحاب توحید جہلاء عوام کے طعنوں کے نشانے رہیں اور جب تک کہ خواص انس و جن جنت میں ان کے منازل و مراتب دیکھکر رشک میں مبتلا رہیں آمین یا رب العالمین۔

بحمدہ تعالٰے میں اس کتاب کے ترجمہ سے کامل ایک مہینہ میں فارغ ہوا خدا پاک اسکی برکت سے مجھکو بھی زمرۂ صالحین میں شمار کرلے۔ وانا العبد محمد ایوب بن محمد یعقوب الاسرائیلی اصلح اللّٰہ شانہ وصانہ عما شانہ

خاتمۃ الطبع

للّٰہ الحمد والمنۃ کہ درین زمان فرخی اقتران کتاب مستطاب سراپا فیوض و برکات مسمّٰی بہ عشرۂ کاملہ مصنفہ حضرت فانی فی اللّٰہ باقی باللّٰہ جناب شیخ کلیم اللّٰہ شاہجہان آبادی چشتی نظامی قدس اللّٰہ سرہٗ مشتمل بر نکات و اسرار علم تصوف و ہادی سالکان طریق معرفت الٰہی و اتباع شریعت جناب رسالت پناہی صلی اللّٰہ علی صاحبہا وسلم اصل معہ ترجمہ اردو بہ تنقیح تام و تصحیح مالاکلام از بندۂ مسکین سید حسن علی نظامی خواہرزادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی قدس سرہٗ باہتمام عالیجناب ہیچمدانی محمد عبد الاحد عفا عنہ الصمد بماہ ذی الحجۃ المبارکہ ۱۳۳۱ سنہ ہجری نبوی در مطبع مجتبائی دہلی طبع گردید

اعلان